

Predigten

gehalten

von

Dr. M. Schwab,

reformirtem Prediger zu St. Martini in Bremen.

Bremen.

Verlag von H. Gaale.

1882.

BV
4254
G3
S298
1882
GTU
Storage



BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE

Predigten

gehalten von

Dr. M. Schwalb,

reformirtem Prediger zu St. Martini in Bremen.



Bremen.

Verlag von G. Gaake.

1882.

I n h a l t.

	Seite
Die geistliche Armuth	1
Nachahmung Gottes	13
+ Unsere Stellung zur Bibel	25
Die Himmelfahrt Christi	39
+ Die Gränzen der christlichen Kirche	51
+ Was ist der heilige Geist?	62
Die Sünde	76
Die Buße	90
Die Versöhnung des Menschen mit Gott	103
Noch ein Wort über Sünde, Buße und Versöhnung	116
Die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts	131

Digitized by the Internet Archive
in 2025

Die geistliche Armuth.

Matth. V., 3. „Selig sind, die da geistlich arm sind; denn das Himmelreich ist ihr.“

Es ist leider Thatsache, daß die christliche Kirche gegen Vernunft, Wissenschaft und freie Forschung zu jeder Zeit ein gewisses Mißtrauen und gar oft eine entschiedene Feindschaft gezeigt hat. Auch haben „die Weisen dieser Welt“ der Kirche von jeher mehr Abneigung als Liebe bewiesen. Aus diesem gespannten, feindseligen Verhältniß zwischen Kirche und Welt, Vernunft und Religion ist eine sehr eigenthümliche Auffassung unserer Textesworte hervorgegangen: „Selig sind, die da geistlich arm sind; denn das Himmelreich ist ihr.“ Diesen Ausspruch hat man oft so verstehen wollen, als ob Christus die Unwissenden und Ungebildeten, die geistig Schwachen selig gepriesen und ihnen, wo nicht ausschließlich, so doch vorzüglich das Himmelreich zugesichert habe. Mit dieser Erklärung unseres Textes wagt man nicht immer, offen hervorzutreten. Man schämt sich ihrer; doch hegt man sie im Verborgenen und gebraucht sie in Nothfällen. Obwohl

man sie aber mehr oder weniger verheimlicht, kann man sie doch, wenn man nur scharf lauschen will, durch manche kirchliche Beurtheilung der Wissenschaft, so wie durch manche wissenschaftliche Beurtheilung der Kirche gleichsam durchklingen hören; sie ist der Grundton gar vieler gegen die Wissenschaft und auch gar vieler gegen die Kirche geschleuderten Declamationen und beiderseits hat sie schon oft auf eine sehr verderbliche Weise gewirkt. Mancher Freund der Kirche, indem er wähnt, daß der Herr selbst die geistige Armuth als eine Bedingung des Eintritts in's Himmelreich betrachtet habe, hält sich für berechtigt, ja für verpflichtet, alles was ihm im Namen der Wissenschaft und der Vernunft gegen seine religiösen Meinungen gesagt wird, von vornherein als eine Versuchung Satans zurückzuweisen. Mancher Freund der Wissenschaft, mancher Liebhaber des gesunden Menschenverstandes mag sich wohl verleiten lassen, im Hinblick auf unser mißverstandenes Texteswort die christliche Kirche als eine von Anfang an für die Geisteschwachen und für sie allein bestimmte Anstalt zu betrachten und kommt so auf den Gedanken, daß Christus selbst für seine Lehre die Prüfung der Geistesstarken gefürchtet und im Voraus abgelehnt habe.

Diesen Grundsatz nun, I. B., den Grundsatz, daß Verstandesschwäche und Unwissenheit der Religion förderlich sei — den können wir mit gutem Gewissen als unbedingt falsch verwerfen. Denn unsre Vernunft und die Wissenschaft ist nicht minder göttlichen Ursprungs als die Frömmigkeit selbst. Der Gott, der unsre Vernunft erleuchtet, kann nicht gegen den Gott sein, der unser Herz durch Frömmigkeit belebt. Denn es gibt nur Einen Gott, der beides uns geschenkt hat und uns beides in immer größerem Maaße schenken will: Gefühl und Vernunft, Erkenntniß und Frömmigkeit. Auch zeigt die Erfahrung deutlich, daß Unwissenheit und Geistesarmuth der wahren Religion nichts weniger als

förderlich ist. Freilich hat es, seit den ersten Zeiten des Christenthums bis auf den heutigen Tag, viele durch ihre Gelehrsamkeit, durch den Reichthum ihres Geistes ausgezeichnete Gegner des kirchlichen Christenthums gegeben. Es fragt sich aber, einmal, ob denn diese Männer des Ruhms, der ihnen auf dem Gebiete der Wissenschaft zu Theil geworden ist, auch wahrhaft würdig sind; sodann, ob sie denn wirklich das sind, wofür sie fromme aber meistens ungelehrte Eiferer zu verschreien pflegen: Feinde der Frömmigkeit und des Christenthums. Von vielen dieser sogenannten Feinde unserer Religion kann man sagen, daß sie das Christenthum, nämlich das wahre Christenthum, geliebt und verehrt, ja daß sie es der Welt verkündigt haben. Hätte die Kirche ihnen den wahren Christus dargestellt, Christus wie er gelebt hat, sie wären mit Verehrung und Liebe ihm nachgefolgt. Er hätte sie, er hat sie gewiß als seine Jünger anerkannt. Daß sie mit der Kirche zerfallen sind, davon lag die Schuld nicht an ihnen und nicht an der Wissenschaft, sondern an der Kirche, an ihren Mißbräuchen, an ihrem Aberglauben. Ich gestehe wohl, daß es unter den gelehrten Gegnern der Kirche auch wirklich unfromme, unsittliche Menschen gegeben hat, die nicht bloß den Aberglauben, sondern den Glauben, nicht bloß die kirchlichen Mißbräuche, sondern die heiligsten Sitten der Kirche gehaßt und verhöhnt haben. Was beweist aber dies? Nur so viel, daß die Wissenschaft die Kraft nicht besitzt, uns das Himmelreich zu erschließen. Nun, das ist wahr. Ebenso wahr ist es aber, daß Unwissenheit und Geisteschwäche für das Gedeihen der wahren Frömmigkeit ein sehr schlechter Boden ist. Die wahre Frömmigkeit ist doch gewiß nicht bei den durch ihre Unwissenheit und Rohheit verächtigten Völkern zu Hause. Da trifft man wohl, im besten Fall, eifrige Verehrer der Himmelskönigin Maria; viel seltener aber treue Diener Gottes und rechtschaffene Menschen.

Sie ist also durchaus unhaltbar, die Ansicht, nach welcher Geisteschwäche die sicherste Stütze der Religion wäre. Vernunft und Erfahrung — das haben wir gesehen, — beweisen, daß sie grundfalsch ist. Doch könnte Jemand die Frage aufwerfen, ob diese Ansicht, so unhaltbar sie sich auch erwiesen habe, nicht dennoch in unserem Textesworte ausgesprochen oder doch begründet sei. Dagegen spricht aber nicht bloß unser christliches Gefühl, das sich scheut, unserm Herrn und Meister eine so grundfalsche Behauptung aufzubürden, sondern auch alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit. Denn wie sollte Jesus, der schon während seiner Kindjahre nicht bloß an Frömmigkeit zunahm, sondern auch an Weisheit, der durch seine Antworten und Fragen seine ersten Lehrer zur Bewunderung, und später durch seinen Scharfsinn und einschneidenden Verstand seine gewandtesten Gegner in so manche Verlegenheit brachte; wie sollte Jesus, der durch seine Lehre auf alle Gebiete der Erkenntniß neues Leben verbreitet, der sich seinen Jüngern als das Licht der Welt geoffenbart und seine Jünger berufen hat, selbst das Licht der Welt zu werden, wie sollte er, der geistesklare und an Geist so reiche, die Absicht gehabt haben, uns Geistesarmuth und das Dämmerlicht der Unwissenheit zu empfehlen? Hätte er die Unwissenden und in ihrer Unwissenheit gerne Verharrenden selig gepriesen, — er hätte ein ruhiges, unangefochtenes Leben führen können und hätte den bitteren Todeskelch nicht austrinken brauchen. Nein! unser Jesus, der von den jüdischen Finsterlingen gekreuzigte Erlöser, er ist nicht der Heerführer der christlichen Finsterlinge.

Ihm eine solche Inconsequenz, einen so groben vererblichen Irrthum aufzubürden, haben selbst seine Feinde, — wenn er Feinde hat — nicht das geringste Recht. Denn von Wissenschaft, von Verstand, von Geist in dem bisher besprochenen Sinne, ist in unserm Texte überhaupt gar

nicht die Rede. In buchstäblicher, möglichst genauer Uebersetzung lauten unsre Textesworte also: „Selig sind die im Geiste armen; denn das Himmelreich ist ihr!“ Was aber das neue Testament hier und an allen Stellen, wo dasselbe Wort vorkommt, Geist nennt, das ist etwas ganz andres, als was wir Verstand, Vernunft, Erkenntniß-Vermögen nennen. Nach neuteamentlichem Sprachgebrauche ist der Geist im Menschen die verborgenste, geheimnißvollste aller Kräfte; es ist so zu sagen der Ort in uns, wo wir Gottes Stimme vernehmen und selbst mit Gott reden; es ist das Organ, durch welches wir den Geist Gottes empfangen, der Boden, aus welchem „die Früchte des göttlichen Geistes“, die christlichen Tugenden, hervornachsen. Was das Neue Testament im Menschen als Geist bezeichnet, das nennen wir in unserm modernen Sprachgebrauche frommes Gefühl, Gottesbewußtsein, auch Gewissen. Wenn also unser Text diejenigen selig preist, die „im Geiste“ arm sind, so sind damit nicht die Unwissenden oder zur Erkenntniß Untüchtigen, oder gar die Freunde der Unwissenheit und geistigen Finsterniß gemeint — sondern die werden hier selig gepriesen, die in der Tiefe ihres Gemüthes sich arm fühlen, arm an Frömmigkeit und an Tugend; denn von einer andern Armuth kann „unser Geist“ nicht berührt werden.

Das Gefühl aber, das diese Seliggepriesenen von ihrer Armuth haben, ist kein Irthum, keine Selbsttäuschung. Es ist ein wahres Gefühl, sonst könnte keine Seligkeit damit verbunden sein, und Jesus hat gewiß die geistliche Armuth, von welcher er hier spricht, als eine wirkliche, nicht als eine eingebildete Armuth sich gedacht. Hat er aber diese Armuth sich so gedacht, wie konnte er sie als etwas beseligendes ansehen? Die Armuth, die man „im Geiste“ empfindet, ist doch unseliger und macht den Menschen unseliger, als jede andere Armuth. Was man gewöhnlich

Armuth nennt, ist jedenfalls bei weitem nicht so arg, als die Armuth, die in unserem „Geiste“ sich fühlbar macht. Ein Mensch kann mit wenig Geld, bei dürftiger Kleidung und Nahrung, in einem Winkel wohnend, dennoch reich sein, reich an Kenntnissen und an Verstand, und ist er in diesem Sinne des Wortes reich, so ist er trotz seiner Armuth seliger als ein unwissender Erbsuz. Ein Mensch kann arm sein, nicht blos an leiblichen Gütern, sondern auch an Kenntnissen und Erkenntnißvermögen, sein Gedächtniß kann schwach und leer, sein Verstand sehr beschränkt sein, wenn er aber in seiner Armuth demüthig ist und fromm, wenn er sich ernstlich bemüht, Gottes Willen zu thun und seinen Mitmenschen zu dienen, so ist er bei aller Armuth seines Verstandes seliger als Mancher von seinem Wissen aufgeblähte, gegen seine Mitmenschen und gegen Gott gefühllose Gelehrte. Denn die Liebe zu Gott und zum Guten ist besser als alles Wissen. Weder die Armuth an irdischen Gütern, noch die Armuth an Kenntnissen und Verstand macht selig; wohl aber kann ein Mensch, der an Gold und Silber und auch an Wissenschaft arm ist, selig sein, wenn er nur reich ist an den Gütern des Geistes, an Frömmigkeit und christlicher Tugend. Wie soll aber der „im Geist Arme“ selig sein? Es fehlt ihm ja gerade das, in dessen Besitz die Seligkeit selbst besteht. Wie konnte also Jesus, der an Gütern des Geistes so reich war, der diese Güter höher schätzte als alle Reichthümer der Erde — wie konnte er die im Geiste Armen selig preisen? Das ist ein Räthsel, das wir lösen müssen.

Betrachten wir sie einmal näher, die geistlich Armen, die der Herr selig preist. Zunächst bemerken wir, daß der Herr ihnen, nach dem Bericht des Lucas, andere Menschen entgegensetzt, die er als die Reichen bezeichnet. Von den Reichen, sagt er, daß sie satt und lachend durch's Leben

wandern; von den Armen, daß sie Leid tragen und nach Gerechtigkeit hungern und dürsten. Die Reichen, die Satten und Lachenden sind gewiß auch Sünder, sind weder fromm noch tugendhaft genug; sie sind wie die geistlich Armen, arm an ewigen Gütern. Im tiefsten Grund ihres Herzens wissen sie aber und empfinden sie nichts von ihrer Armuth. In ihrem Geiste sind sie nicht arm. Die geistlich Armen empfinden mit tiefem Schmerz ihre Armuth — und dieser Schmerz ist es, der sie von den Reichen unterscheidet. Wie kann aber ein berechtigter Schmerz etwas seliges sein? Um dies zu begreifen, müßten wir den Ursprung und die Wirkungen desselben kennen lernen.

Woher kommt es, daß die geistlich Armen mit sich selbst unzufrieden sind, über sich selbst Leid tragen? Ach! bei Vielen hat dies Leid eine trübe, fast schandbare Quelle. Viele geistlich Armen sind erst dann zum Bewußtsein ihrer Armuth gekommen, als sie in grobe entehrende Sünden versunken waren. Unter den geistlich Armen gibt es ja Leute wie Zachaeus, wie der neben Jesus gekreuzigte Räuber, wie Maria Magdalena. Doch gibt es auch unter ihnen unbescholtene, reine, edle Seelen, Seelen wie Nathanael, wie Johannes. Und unter den Reichen, unter denen, die in ihrem Geiste von ihrer Armuth nichts wissen — auch unter ihnen gibt es grobe Sünder, ja Verbrecher. Man gehe einmal in ein Gefängniß und höre, was die Gefangenen von sich sagen. Fast alle geben sich für unschuldig aus und daß sie das thun, das ist nicht bloß Betrug, es ist auch Selbsttäuschung. Kein Verbrechen, keine noch so abscheuliche That bringt den Menschen nothwendiger Weise zum Bewußtsein seiner Armuth. Nur Eins bringt ihn unfehlbar dazu: die Bewunderung des Guten. Gebt mir einen Menschen so rein als Ihr ihn finden könnt: Wenn er fähig ist, das Gute in seiner Schönheit anzuschauen und zu bewundern,

so wird er bald arm werden in seinem Geiste. Ist er aber unfähig, das Gute bewundernd anzuschauen, so wird er, selbst wenn er der abscheulichste Verbrecher wäre, sich selbst für „gut genug“ halten. Nie wird er im Geiste arm sein. Die Bewunderung des Guten ist also der eigentliche Ursprung des Schmerzes, den die geistlich Armen empfinden. Nun fangen wir an zu begreifen, wie der Herr sie selig preisen kann. Ihr Schmerz beweist, daß sie das Gute bewundern und lieben, ja daß sie daran schon Antheil haben. Denn der Mensch ist so beschaffen, daß er nur das bewundern und lieben kann, wozu er in sich selbst eine Anlage, eine Neigung, einen Trieb hat. Der Schmerz der geistlich Armen ist ein sicheres Merkmal des ursprünglichen Adels unserer Natur. Er ist das Erhabenste, das Menschlichste im sündigen Menschen. Solchen Schmerz empfindet kein Thier.

Auch ist dieser Schmerz das kräftigste aller Mittel, die Gott anwendet, um uns unserer hohen Bestimmung entgegen zu führen; er ist die wirksamste Triebfeder aller unserer religiösen und sittlichen Fortschritte. Es ist Euch bekannt, liebe Brüder, wie große und herrliche Wirkungen der Schmerz auf allen Gebieten des menschlichen Lebens hervorbringt. Erst als der Mensch seine Unwissenheit mit Schmerz empfand, strebte er ernstlich nach Erkenntniß. Erst als er im Kampfe mit der Natur schreckliche Niederlagen erlitten hatte, sann er auf Mittel und Wege, die ihm feindlich entgegenstehenden Naturkräfte unschädlich zu machen. So oft der Mensch mit dem, was er weiß und kann, zufrieden ist, verzichtet er auf jeden Fortschritt. Schmerz aber, Noth und Verlegenheit — das sind die Gewalten, die ihn unaufhörlich forttreiben auf dem Wege seiner naturgemäßen Entwicklung und ihn zu den schönsten, nützlichsten Entdeckungen und Erfindungen führen. Denn der Mensch ist ein träges Geschöpf und will getrieben werden. Empfindet er nicht den Stachel des Schmerzes, so

geht er nicht vorwärts. Ja, nicht blos zur Entwicklung, sondern auch zur Erhaltung des Lebens ist ein gewisses Maaß von Schmerz nothwendig. Ohne Hunger dächte der Mensch nicht an Nahrung; ohne Frost und Hitze hätte er sich keine Wohnung erbaut und wenn in seinen Krankheiten kein Schmerz die Störung seiner Organe ihm anzeigte, er würde gewiß seine kurzen Lebenstage durch unbewußte Nachlässigkeit noch mehr verkürzen.

Nun, wie im natürlichen, so hat auch der Schmerz im sittlichen und religiösen Leben eine fördernde und erhaltende Wirksamkeit. Er läßt uns keine Ruhe; er macht, daß wir in der Sünde nicht bleiben und mit unsrer Mittelmäßigkeit uns nicht befriedigen können. Er treibt uns unaufhaltsam vorwärts auf dem Weg zum Himmelreich.

Jetzt begreifen wir, warum der Herr die geistlich Armen selig preisen konnte. Er preist sie selig — nicht weil sie noch weit von ihrem Ziele entfernt sind: das ist ja ihr Elend, ihre Sünde; — auch nicht weil sie über ihre Armuth trauern: denn ihre Trauer, insofern sie ein Schmerz ist, ist nichts seliges — sondern er preist sie selig, und selig sind sie in der That, weil ihre Armuth sie reich machen, weil ihr Schmerz, ihre Sehnsucht, ihr Streben sie in's Himmelreich führen wird; selig spricht sie der Herr, nicht weil sie arm sind in irgend welchem Sinne, sondern weil das Himmelreich ihnen gehört. „Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.“

O, wie Großes hat die geistliche Armuth schon gewirkt! Ihr hat die christliche Kirche ihre Entstehung, ihre Verbreitung, ihre bisherige Entwicklung zu verdanken. Weil die Welt geistlich arm war, weil alle frommen Seelen im Judenthum sowohl als im Heidenthum, mit der Vergangenheit zerfallen, mit der Gegenwart unzufrieden und voll Sehnsucht waren nach etwas Besserem, nach einer neuen

Offenbarung, nach einer Erfüllung uralter Hoffnungen, deswegen trat Jesus auf und in sich selbst, in der Tiefe seines von Gott befruchteten Geistes fand er Nahrung und Trank für die hungernde, dürstende Menschheit. Die geistliche Armuth, an welcher so Viele litten, sie durchdrang auch ihn, und was Millionen suchten, das fand er und gab er hin für Alle. So war sein Wort und seine ganze Erscheinung eine frohe Botschaft, ein Evangelium für die Armen, für die Sehnsüchtigen. Später, als nach dem Tode Jesu dieses Evangelium durch mancherlei Vorurtheile und Mißverständnisse gehemmt, innerhalb der Grenzen Palästina's, zwischen den Mauern der Synagoge fast erstickt wäre, da erwählte Gott einen Mann, der die Schmerzen der geistlichen Armuth in außerordentlichem Maasse empfunden hatte, den Pharisäer Saulus, der schon Jahre lang mit dem Gesetz sich abquälte, es erfüllen wollte und es doch nicht erfüllte, der es erfüllte, ohne Ruhe zu finden für seine Seele. Diesem Saulus offenbarte Gott die neue in Christus der Welt gegebene Erlösung. Und Saulus, der geistlich Arme, ward reich in Christus; ward der größte aller Apostel, und er trug das Christenthum hinaus in die freie Luft, in den fruchtbaren Boden der griechisch-römischen Welt, wo es sich in einer früher ungeahnten Weise entwickelte, zum Trost und Segen zahlloser nach Wahrheit und Gerechtigkeit strebender Menschen. Fünfzehnhundert Jahre später bedurfte das Christenthum wieder einer Erneuerung, einer Umgestaltung. Entartet und veraltet, wie es war, konnte es den Bedürfnissen und Bestrebungen der neu werdenden Welt nicht genügen. Da kam ein Mönch, durch geistliche Armuth abgequält und abgehärmt. Vergeblich hatte er alle kirchlichen Ceremonien mitgemacht, alle Spitzfindigkeiten der Scholastik mit heißem Eifer durchstudirt, und dieser Mönch, eben weil er in seinem Geiste tiefer als irgend ein Anderer die geistliche Armuth

seines Jahrhunderts mitempfunden und erfahren hatte — eröffnete in der Geschichte des Christenthums eine neue Periode, großartiger und fruchtbarer als alle früheren. — Das hat in der Vergangenheit und innerhalb der christlichen Kirche die geistliche Armuth gewirkt. Was wird sie in der Zukunft noch wirken? Welche Bahnen wird sie der Christenheit und der außerchristlichen Welt noch eröffnen? Das weiß Niemand. Eins aber können wir wissen, nämlich daß das Himmelreich in der Zukunft wie in der Vergangenheit den geistlich Armen gehört. Dränge nur einmal in den Geist unserer Zeitgenossen eine tiefe schmerzliche Armuth ein, gäb' es nur einmal recht viele über sich selbst Leidtragende, nach Wahrheit und Gerechtigkeit dürstende Seelen — o gewiß, der Himmel, der uns jetzt als ein verschlossenes ehernes Gewölbe erscheinen will, er würde sich öffnen und Ströme lebendigen Wassers würden die trockne zur Wüste werdende Erde in einen Garten Gottes verwandeln! —

Liebe Brüder! Wir haben gesehen, welch' einen hohen Werth die geistliche Armuth hat. Sie ist das sichere Zeichen der Erhabenheit unserer Natur, sie ist die Triebfeder alles Fortschritts im individuellen und im gemeinschaftlichen Leben. Ohne sie giebt es keinen anhaltenden, kräftigen Fortschritt. Deshalb wollen wir geistlich arm werden, nicht um in unserer Armuth selbstgefällig zu verharren, sondern damit das Himmelreich uns zu Theil werde.

Wie sollen wir aber geistlich arm werden, wenn wir es noch nicht oder noch nicht in hinreichendem Maaße sind? Was können wir dazu thun? Sollen wir reumüthige Mienen und Redensarten uns aneignen und so den Versuch machen, von außen nach innen auf uns selbst zu wirken und in unsere stolzen selbstgenügsamen Herzen ein Bißchen geistliche Armuth hineinzubringen? O nein, zu solcher unnützen Heuchelei fordert uns Jesus, der Todfeind aller Heuchelei,

nicht auf. Wie sollen wir nun auf unser Gemüth, auf unsere innerste Gesinnung einwirken? Das ist freilich schwer, doch giebt es hier, wie mich dünkt, ein Mittel, das Euch gewiß sehr nahe liegt. Ihr wißt ja, liebe Brüder, wie in vielen gar nicht armen Menschen die Lust nach größerem Wohlstand und Reichthum erwacht und rege bleibt. Diese, mit dem was sie haben nie zufriedenen Leute, sind eben deswegen unzufrieden, weil sie auf andere, auf reichere hinblicken. Was jene besitzen, das läßt sie nicht ruhen, noch rasten. Sei es Neid oder Bewunderung, jenen wollen sie zum mindesten gleichstehen. Wohlan, liebe Brüder, diesen ungenügsamen, unersättlichen Menschen wollen wir in unserem religiösen und sittlichen Leben nachahmen. Wie sie, so wollen auch wir nicht hinabschauen, sondern hinauf, hinauf zu den Helden der Frömmigkeit und der Tugend, bei allen Völkern, hinauf zu den Heiligen der christlichen Kirche, hinauf, weit hinauf zu dem Anfänger und Vollender unseres Glaubens. Blicken wir nur stets auf jene alle und auf ihn, dann werden wir bald unsere Schwächen empfinden und geistlich arm werden. Unsere Armuth aber wird uns in's Himmelreich einführen. Amen.

Nachahmung Gottes.

Matth. V. 48: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Der in unserem Text ausgesprochene Grundsatz war den Zuhörern Jesu nicht ganz unerhört. Auch das Alte Testament sprach von Nachahmung Gottes und von Verwandtschaft des Menschen mit Gott. Im ersten Buche Moses wird erzählt, daß Gott den Menschen nach seinem Ebenbilde schuf. Das Gebot der Sabbathheiligung wird auf ein göttliches Vorbild gegründet: Wie Gott sechs Tage arbeitete und am siebenten ruhte, so soll auch der Israelit sechs Tage arbeiten und den siebenten ruhen. Ja, im dritten Buche Moses, im eilften Capitel, finden wir einen Satz, der fast wörtlich so lautet wie unser Texteswort. Da spricht nämlich Gott zu den Israeliten und sagt: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.“ Diese Worte stehen, auf den ersten Anblick, der Lehre Jesu sehr nahe; genau besehen, sind sie aber durch eine tiefe Kluft von ihr getrennt. Denn die „Heiligkeit“, von welcher im dritten Buche Moses die Rede ist — dies geht aus dem Zusammenhang dieser merkwürdigen Stelle klar hervor — besteht ganz einfach darin,

daß der Israelite keine verbotne Speise esse; sie ist nichts andres, als die äußerliche levitische Reinheit, von welcher Jesus mit klaren Worten gelehrt hat, daß sie etwas durchaus gleichgültiges sei. Ebenso müssen wir gestehen, daß das Ebenbild Gottes im Menschen, wie es in dem Mosaischen Schöpfungsbericht und im achten Psalm uns geschildert wird, wesentlich darin besteht, daß dem Menschen die Herrschaft verliehen ist über alle Thiere. Von einer innerlichen, geistigen Nachahmung Gottes weiß das Alte Testament überall nichts. Selbst in den Stellen, wo es zur Liebe und Barmherzigkeit ermahnt, betrachtet es diese heiligen Pflichten nicht als eine Nachahmung Gottes. Ja man darf behaupten, daß die Lehre von einer geistigen Nachahmung Gottes manchem alttestamentischen Propheten frevelhaft erschienen wäre. Denn Jehovah's Majestät war für die jüdische Frömmigkeit etwas furchtbares, das sich jeder menschlichen Anschauung und Nachahmung entzog. Daß Jesus den himmlischen Vater als ein Vorbild hinstellte, dem der Mensch in seinem innersten Leben ähnlich werden sollte, das war freilich eine „Vollendung“, eine Ausfüllung des alten Gesetzes; indem aber Jesus diesen neuen Artikel aufstellte, „vollendete“ er nicht nur, sondern zerbrach er das alte Gesetz. Der Rahmen des Gesetzes war zu eng, um diesen Zusatz zu ertragen. Die Gerechtigkeit, wie das Gesetz sie forderte, stand vor den Augen jedes Gesetzeskundigen da, als ein in scharfen Umrissen gezeichnetes Bild. Der Jude mußte genau, was er zu thun und was er zu lassen hatte, um gerecht zu sein und wenn er sich an die Vorschriften des Gesetzes hielt, so konnte er sich das angenehme Zeugniß geben, daß er mit seiner Aufgabe fertig geworden, daß er gerecht sei. Nun kommt Jesus und mit einem Wort stellt er seine Jünger jenseits dieser alten Grenzen, jenseits des gewohnten Horizonts und von dem Berge aus, wo er spricht, offenbart er ihnen unübersehbare,

unbegrenzte Räume. Nicht dies und jenes sollen sie thun, nicht dies und jenes sollen sie lassen, nicht so oder so weit sollen sie gehen in dieser oder jener Richtung, sondern die Gerechtigkeit Gottes selbst, die unendliche unergründliche, sollen sie in ihrem Leben verwirklichen. Sie sollen vollkommen werden, wie der Vater im Himmel. Und auf dem Wege zur Vollkommenheit, wer sollte sie da führen? Gewiß nicht das Gesetz; denn sobald sie diesen Weg betraten, waren sie schon jenseits des Gesetzes und außer seinem Bereich. Auf dem Weg der Vollkommenheit konnten sie keinen andren Wegweiser haben, als ihr Gewissen und die nur in ihrem Gewissen vernehmbare Stimme des himmlischen Vaters. So seht ihr, liebe Brüder, wie Jesus das Gesetz „erfüllt“. Er hat es nicht abgeschafft, nicht weggeworfen, er hat es aber weit, weit hinter sich zurückgelassen und ist muthig vorangegangen auf einem neuen Weg in ein gelobtes Land, dessen Herrlichkeit Moses und die Propheten kaum geahnt hatten.

Das Wort unseres Textes wirft also ein helles Licht auf die Stellung, die Jesus gegenüber dem Judenthum einnahm und auf die wahre Richtung seiner Lehre; auch ist dieses Wort sehr geeignet, einige Vorwürfe abzuwehren, die man in unserer Zeit gegen das Christenthum erhebt, Vorwürfe, die, wenn sie gerecht wären, die Liebe zu unserer Religion in unseren Herzen sehr abschwächen müßten.

Von diesen Vorwürfen will ich hier die drei wichtigsten erwähnen: Vielen edlen Geistern unserer Zeit erscheint das Ziel, welches das Christenthum unserem Streben stellt, sehr niedrig. Und in der That ist auch das Ideal vieler Christen nicht hoch. Betrachtet man die meisten Christen und hört man, was sie über ihre Religion lehren, so wird einem klar, daß für sie das Christenthum in nichts Anderem besteht, als in der Beobachtung gewisser Gebräuche und Ceremonien

und im Gehorsam gegen die rechtmäßigen Kirchenbehörden. Für andere gilt es als die höchste Vollkommenheit des Christen, daß er seine Vernunft gefangen nehme unter den Gehorsam des Glaubens und sich einige Lehrsätze aneigne, von denen man offen bekennet, daß sie dem Menschenverstand als Thorheit erscheinen. Andere sprechen vom Christenthum, als ob es in die Welt gekommen sei nur um Thränen der Buße hervorzulocken und zu trocknen. Von solchen Darstellungen des Christenthums wenden sich die besten Geister unserer Zeit oft mit Geringschätzung ab und da sie manchmal das Christenthum nur im Lichte dieser Darstellungen kennen, so verwerfen sie mit diesen Darstellungen das Christenthum selbst; oder sagen doch und meinen sogar selbst, daß sie es verwerfen. Liebe Brüder! wenn unter Euch Jemand sich fände, dem das Christenthum jemals als etwas geringes oder niedriges erschienen wäre, als ein todttes Ceremonienwesen, oder als ein veraltetes Lehrsystem, oder als ein Kühr- und Trostmittel für weinerliche Gemüther — der betrachte unser Texteswort — das übrigens im Neuen Testament gar nicht vereinzelt dasteht, und sage uns dann, welches Ziel er unserem Streben anweisen möchte, das da höher und menschenwürdiger wäre, als das hier gegebene: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Der zweite Vorwurf, von dem ich reden will, ist eine schwere, sittliche Anklage. Man sagt nämlich, das Christenthum predige die Selbstsucht, freilich nicht eine grobe, sinnliche, wohl aber feinere Selbstsucht; es ermahne zum Vollbringen des Guten, aber nicht um des Guten, sondern um des himmlischen Lohnes willen, und es warne vor dem Bösen, nicht weil „die Schuld der Uebel größtes ist,“ sondern weil die Schuld den Menschen in's höllische Feuer bringe. Diesem Vorwurf gegenüber müssen wir bekennen, daß allerdings viele Christen auch bei ihrem besten Streben kaum andere Motive

haben als diese: Furcht vor der Hölle und Lust zum Himmel. Die Triebfeder ihres Thuns und Lassens ist eine nach ewigen Genüssen dürstende, vor ewigen Qualen zitternde Selbstsucht. Jesus selbst, — das gestehen wir unumwunden — Jesus selbst rühmt die Freuden der Gerechten im künftigen Leben und warnt ernstlich vor dem „nie erlöschenden Feuer, vor dem ewig nagenden Wurm, vor dem Heulen und Zähneknirschen“ der Verdammten. Er verschmäht es nicht, Furcht vor diesen Qualen, Lust zu jenen Freuden in seinen Zuhörern zu erregen; denn er will den schwachen und sittlich Lahmen ihre Krücken nicht entreißen und um Kinder gehen zu lehren, gebraucht auch er ein Gängelband. Die Starken aber fordert er auf, auch ohne solche Stützen zu wandeln. Er ermahnt sie, das Gute zu erstreben und auf alles, was man Glückseligkeit nennt, zu verzichten. Nicht blos sollen sie den Gütern und Freuden dieser Welt entsagen, Vater und Mutter, Weib und Kind, wenn die Sache des Himmelreichs solche Opfer fordert, verlassen, ihren guten Namen der Schmähsucht und ihren Leib der Grausamkeit der Menschen preisgeben. Nicht blos sollen sie „ihr Kreuz täglich auf sich nehmen“, sondern „hungern und dürsten sollen sie nach Gerechtigkeit und über sich selbst Leid tragen;“ mit dem was sie errungen und gewonnen haben, sollen sie nie zufrieden sein, sondern immer vorwärts, immer höher sollen sie streben nach einem vielleicht unerreichbaren, unendlich erhabenen Ziele, nach Gottes Aehnlichkeit. „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Wer dies Wort als Wahlspruch ergreift, entsagt der Glückseligkeit und befreit sich von aller Selbstsucht. Er ist selig, aber blos in der Hoffnung und nur insofern, als er in seinem Streben selbst, mit welchem doch immer eine gewisse Unseligkeit verbunden ist und sein muß, seine Befriedigung findet. Selbstüchtig ist er gewiß nicht, denn sein ganzes Streben ist ja nichts

andres als ein fortwährendes Bekämpfen der Selbstsucht, ein fortwährendes Hinausgehen aus sich selbst, hinan zu Gott.

Drittens macht man dem Christenthum den Vorwurf, daß es eine Schranke des Fortschritts sei. Während alle Lebenskräfte der Menschheit in einem ewigen Fluß begriffen sind, stehe die christliche Religion starr und unbeweglich da. Dieser Vorwurf, liebe Brüder, kann nur denen als berechtigt erscheinen, die von der Geschichte der christlichen Kirche nichts wissen. Denn in der That ist das Christenthum nie und nirgends unbeweglich und starr stehen geblieben. Es hat sich überall im Laufe der Zeit vielfach verändert; es ist für jedes Volk und für jedes Jahrhundert anders geworden. Selbst die katholische Kirche, die sich ihrer Gleichförmigkeit so sehr rühmt, bewegt sich fortwährend und erscheint, wenn man sie zu irgend welcher Zeit in ihrem ganzen Umfang betrachtet, sehr verschiedenartig. Noch viel größer aber, noch viel augenfälliger ist die Verschiedenartigkeit und die Beweglichkeit der protestantischen Kirche. Die treuesten Vertreter des alten Protestantismus, wie sie heutzutage auftreten, würden den rechtgläubigen Theologen des siebenzehnten Jahrhunderts sehr keßerisch erschienen sein, und wie sie manchmal ihre neugläubigen Brüder aus der Kirche ausschließen möchten, so wären sie gewiß, wenn sie mit ihren gegenwärtigen Ansichten vor 200 Jahren gelebt hätten, sämmtlich aus der Kirche ausgeschlossen worden. Also selbst in seiner kirchlichen Gestalt ist das Christenthum überall fortschritts- und entwicklungsfähig und eben deswegen ist es die Religion aller Zeiten. Dazu hat Jesus es gemacht, als er ihm auf den langen Weg, den es durch die Welt machen sollte, das Wort mitgab: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ —

Als Jesus dieses große Wort sprach, schloß er sich — das ist uns jetzt klar geworden — gleichsam prophetisch

den edelsten Bestrebungen und Gedanken unserer Zeitgenossen an. Er stellte das Christenthum dar als eine männliche, hohe, für die männlichsten und höchsten Gemüther am allermeisten geeignete Religion, als eine Religion des endlosen Fortschritts und der reinsten Sittlichkeit. Indem er aber so das Christenthum gegen manche aus Vorurtheil und Mißverständniß herrührenden Vorwürfe unserer Zeit rechtfertigt, warnt er uns zugleich vor einer doppelten aus dem Geiste unserer Zeit entspringenden Gefahr. Er antwortet nicht bloß auf unsere unberechtigten Anklagen; er klagt auch uns an. Denn offenbar geht er, indem er unser Texteswort spricht, von zwei Voraussetzungen aus, die vielen unserer Zeitgenossen abhanden gekommen sind, die uns allen manchmal zu entschwinden drohen, die wir aber nicht ohne den größten Schaden verlieren könnten. Die erste dieser zwei Voraussetzungen ist die Persönlichkeit des göttlichen Wesens. Jesus denkt sich Gott als persönlich. Er lehrt uns, daß Gott unsere Bedürfnisse kennt, für uns sorgt, uns liebt, daß er unser Vater ist, und ermahnt uns, Gott ähnlich zu werden. Dies alles konnte er nur deshalb sagen, weil er sich Gott persönlich, menschenähnlich dachte. Allerdings sind die so eben erwähnten Ausdrücke theilweise bildlich, doch mußte Jesus, indem er diese Bilder gebrauchte, sich etwas wirkliches denken, das ihnen entspräche und dieses Wirkliche kann nichts anderes sein, als ein persönlicher, selbstbewußter, wollender, das höchste Wohl der Menschen verfolgender Gott. Daß Gott unendlich sei, das wußte Jesus so gut wie wir, und das sagte er auch gelegentlich, wenn er vom Himmel spricht, als vom „Throne Gottes“ und von der Erde, als von dem „Schemel seiner Füße“. Dieser unendliche Gott war aber für Jesus zugleich der persönliche Gott, „der Vater“. Daß zwischen diesen zwei Eigenschaften Gottes, zwischen Persönlichkeit und Unendlichkeit, irgend ein Zwiespalt für unser

Denken sich einstelle, darüber hat Jesus vielleicht nie nachgedacht. Denn er lebte in einer innigen, unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott und die Vorstellung, die er sich von seinem himmlischen Vater machte, unterzog er wohl nie einer dialectischen Untersuchung. Für uns aber, die wir Gott eher denken als fühlen, für uns nüchterne Abendländer, stellen sich jene zwei Eigenschaften, Persönlichkeit und Unendlichkeit, gar oft als ein unveröhnlicher Gegensatz dar und oft sind wir versucht, den Machtspruch zu thun: Wenn Gott unendlich ist, so ist er eben die Gesamtheit alles Seienden und ist selbst unpersönlich. Ist er aber persönlich, so ist er ein Einzelwesen neben oder über allen andern und ist nicht unendlich. Zwischen diesen zwei Gedanken, zwischen Pantheismus und Deismus, schwanken viele unserer Zeitgenossen unsicher umher, und viele scheitern entweder an dem einen oder an dem andern. Ja, sie scheitern; denn in der That sind beide Anschauungen Klippen, an welchen die Frömmigkeit, ich will nicht sagen immer, aber doch in den meisten Fällen, Schiffbruch leidet. Der Pantheist, wenn er fromm ist, dürstet ewig nach dem lebendigen Gott und so oft er ihn findet oder erblickt, muß er sich von ihm entfernen, als von einer täuschenden Vor Spiegelung seiner Phantasie. Der Anhänger des Deismus aber lebt in der fortwährenden Gefahr, daß sein Gott ihm zusammenschrumpfe zu einem kleinen und kleinlichen in fernem Himmel thronenden Wesen, mit dem kein lebendiger Mensch wirkliche Gemeinschaft haben kann. Was ist nun zu thun? Nichts anderes, als daß wir mit Jesus, mit Paulus, mit Augustin, mit Luther, mit allen großen und wahrhaft frommen Christen festhalten an diesen zwei für unseren beschränkten Verstand sich widersprechenden Eigenschaften; an der Unendlichkeit und an der Persönlichkeit Gottes. Wie beide sich zu einander verhalten, das werden wir, das wird die Menschheit einst erkennen, wenn unsere

Erkenntniß nicht mehr Stückwerk, nicht mehr ein Schauen durch's trübe Glas mangelhafter Begriffe, sondern ein wahrhaftes Erkennen der Wahrheit sein wird. Bis dahin bleibt nur Eins uns klar, nämlich die Nothwendigkeit, die beiden scheinbar sich widersprechenden Sätze mit gleicher Entschiedenheit festzuhalten. Denn ein persönlicher Gott, der nicht auch unendlich wäre, wäre kein würdiger Gegenstand menschlicher Anbetung; und ein unendlicher Gott, der nicht auch persönlich wäre, wäre kein Gott für unser Herz, kein Gegenstand unserer Liebe, also auch nicht unserer Anbetung. Bei all' seiner Größe, wäre er doch für uns zu klein; er wäre geringer, als wir; er, der bewußtlose, willenlose, starre stände tief unter uns, die wir denken, wollen und lieben. Er wäre groß, aber nur vermöge seiner Ausdehnung; er wäre doch nur ein unendliches Thier.

Wie die Gottes-Anschauung, die uns aus unserem Texteswort entgegenleuchtet, so müssen wir auch den Begriff, den Jesus uns hier von der Würde des Menschen gibt, gegen alle Versuchungen des Zeitgeistes festhalten. Die Kinder unserer Zeit erinnern uns oft an das bekannte Bibelwort, daß „das Herz des Menschen ein trotzig und zaghaft Ding“ sei. Trotzig ist der Mensch unserer Zeit, denn keine Schwierigkeit erscheint ihm als unüberwindlich und Manches, was Jahrhunderte lang ganze Völker blindlings verehrt haben, unterwirft er einer rücksichtslosen Prüfung. Wenn er aber den Himmel sieht, die zahllosen Weltkörper, die sich seinem bewundernden Auge überall darbieten, und an die zahllosen denkt, die sich seinem Auge entziehen; wenn er gewahr wird, daß in diesem Weltall die Erde selbst ein verschwindender Punct ist, dann erschrickt und verzagt er plötzlich und verzichtet auf seine Größe. Wie jede Furcht, so ist auch diese unvernünftig; sie rührt rein und allein daher, daß der Mensch das übersieht oder geringschätzt, was in ihm die Hauptsache

ist: seinen Geist. Der Mensch ergreife sich nur als Menschen, als denkendes, wollendes, liebendes Wesen; dann wird er klar fühlen, daß er größer ist als alle nicht-denkenden, nicht-wollenden Weltkörper, größer auch als alle Geschlechter der Thiere, die, wenn auch beseelt, doch zu den höheren Thätigkeiten des geistigen Lebens, zur Wissenschaft, zur Kunst, zur Religion, sich nicht erheben können. Es ist möglich und für Manchen unter uns mag es wahrscheinlich sein, daß es im unendlichen Weltall Wesen gibt, deren geistige Kräfte die unsrigen weit übertreffen. Doch liegt in dieser Vermuthung nichts, was das Gefühl unserer Würde uns rauben könnte. So begabt auch jene Wesen sein mögen, so kann doch ihr geistiges Leben nicht grundverschieden sein von dem unsrigen. Auch sie werden denken, wollen, empfinden, sich erinnern. Auch sie sind, als Geschöpfe, beschränkt, wie wir; als Geister entwicklungsfähig, wie wir. So erhaben auch ihr Beruf sein mag, so kann er nicht höher sein als der unsrige, denn ein erhabeneres Gesetz haben sie gewiß nicht vernommen, als dieses, das auch wir vernommen haben: „Ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ —

Diesem Gesetz wollen wir uns unterwerfen, diesem Ruf wollen wir folgen. Ist es aber möglich, diesem hohen Ziel nachzustreben, und ist es möglich, dieses Ziel zu erreichen? Daß ersteres möglich sei, das geht deutlich hervor aus der Geschichte der Menschheit selbst. Seitdem es auf Erden eine dieses Namens würdige Menschheit gibt, thut sie eigentlich nichts andres, als diesem Ziele nachstreben. Seitdem es Menschen gibt, gibt es eine Wissenschaft und eine Kunst. Was ist aber Wissenschaft anders als ein Nachdenken der göttlichen Gedanken? Was ist Kunst andres als eine Nachahmung göttlicher Werke, als eine Verwirklichung göttlicher Ideale? Seitdem es eine Menschheit gibt, gibt es verschiedene

Verbindungen unter den Menschen. Das Band aber, das diese Verbindungen alle knüpft und festhält, ist, trotz allem Anschein, kein anderes, als das Band der Liebe. Liebe aber ist die göttlichste aller persönlichen Eigenschaften Gottes. Daß also die Menschheit Gott nachahmen kann, das beweist sie selbst auf unwiderlegliche Weise dadurch, daß sie es thut. Wenn aber der Mensch, wie er von Natur beschaffen ist, Gott nachahmt, was bedeutet noch die dringende Ermahnung Jesu? Gar viel bedeutet sie, denn sie weist hin auf ein Gebiet, wo der Mensch von jeher besonders träge war, zu thun, was seines Amtes ist. Der Mensch soll Gott nachahmen, nicht bloß auf dem Gebiet der Wissenschaft, der Kunst und des Staats; er soll Gott nachahmen in seinem sittlichen Handeln und im innersten Leben seines Herzens. Er soll barmherzig sein wie Gott, gerecht wie Gott, liebevoll wie Gott. Und auch da, wo er Gott meistens unbewußt nachahmt, auf dem Gebiet seines natürlichen Lebens, soll er wissen, was er thut, wie groß und heilig sein Werk ist, damit er es mit einem höheren Sinne thue, und mit größerer Freudigkeit.

Es ist also möglich, nach Gottes Aehnlichkeit zu streben. — Ist es aber auch möglich, das Ziel dieses Strebens zu erreichen? Diese Frage ist allerdings schwer zu entscheiden. Für und gegen jede nur denkbare Beantwortung derselben sprechen gleich vernünftige und fromme Gründe. Unter den biblischen Schriftstellern haben vielleicht nur Paulus und Johannes diese Frage berührt, und beide scheinen sie bejaht zu haben. Paulus spricht von einer Zeit, wo die Entwicklung des Gottesreichs ihr Ende erreichen, wo „Gott Alles in Allem sein wird.“ Johannes spricht von einer Zeit, wo die Jünger erkennen werden, daß „Christus in ihnen ist und Gott in ihm,“ so daß Gott, Christus und die Jünger „vollendet sein werden in der Einheit.“ Jesus läßt sich auf diese

metaphysische Seite unserer Frage nicht ein, und obwohl er, namentlich in unfrem Texteswort, vorauszusetzen scheint, daß der Mensch dem himmlischen Vater ähnlich werden könne, so sagt er doch anderswo, daß nur „Einer gut ist, Gott“, und schwerlich läßt es sich denken, daß er, indem er dieses Wort sprach, die Annahme festgehalten habe, daß jemals ein zweiter „gut“ im vollen Sinne des Wortes werden würde. Die Autorität Christi bindet uns also hier nicht, und gewiß auch nicht die Autorität der Apostel. Denn zuversichtlich können wir behaupten, daß es ihnen nicht darum zu thun war, unsere Wißbegierde hinsichtlich der Zukunft durch eine über allen Zweifel erhabene Antwort zu befriedigen, als vielmehr darum, uns anzutreiben, daß wir auf dem Wege des Lebens unermüdlich fortschreiten und unaufhörlich streben möchten nach dem Ziel unfrex himmlischen Berufung. Wenn auch das Ziel selbst unerreichbar wäre, so wäre doch das Streben danach das allein würdige Ziel unfres Daseins. Der Mensch ist so geschaffen, daß er entweder auf- oder abwärts streben, sich vergöttern oder sich verthieren muß. Einen Mittelweg kann er nur für kurze Zeit betreten; bald muß er sich entscheiden, entweder für das Fleisch oder für den Geist.

Brüder! entscheiden wir uns für den Geist, für die Nachahmung Gottes!

Unsere Stellung zur Bibel.

Matth. VII, 12: „Alles was Ihr wollt, daß Euch die Leute thun sollen, das thut Ihr ihnen, das ist das Gesetz und die Propheten.“

Unser Texteswort, so kurz es auch ist, besteht aus zwei Theilen. Es enthält erstens eine moralische Maxime: „Alles was Ihr wollt, daß Euch die Leute thun sollen, das thut Ihr ihnen.“ Zweitens enthält es die Behauptung, daß diese moralische Maxime das ganze alte Testament „das Gesetz und die Propheten“ in sich schließt. Was nun die in unserm Texte enthaltene Maxime betrifft, so darf man nicht übersehen, daß Jesus sie nicht als das Princip der christlichen, sondern der alttestamentlichen Sittenlehre ausgesprochen hat, doch ist sie selbst für geförderte Christen immer noch sehr beherzigenswerth. Ein heidnischer Fürst ließ sie mit goldnen Buchstaben in eine Wand seines Palastes eingraben. Möchten doch alle Christen sie sich stets ins Herz schreiben und danach leben! Einer eingehenden Erklärung und Begründung bedarf sie aber nicht. Sie ist sehr

klar, leuchtet unmittelbar dem Gewissen und dem Verstande eines jeden Menschen ein. Deswegen wollen wir sie auch nicht weiter besprechen und gehen sofort zum zweiten Theil unsres Textes über, zu der das Alte Testament betreffenden Behauptung. Ich möchte nämlich, auf Anlaß dieses Wortes Jesu mit Euch nachdenken, über unsere Stellung zum Alten Testament und überhaupt zur heiligen Schrift.

Wie stehen wir zur heiligen Schrift? Auf diese Frage erlaube ich mir — in Euer aller Namen, oder doch im Namen sehr vieler unsrer Zeitgenossen, eine tief betäubende Antwort zu geben. Viele unsrer Zeitgenossen, und vielleicht müssen auch wir uns zu diesen vielen rechnen — stehen zur heiligen Schrift in einem sehr schlechten Verhältniß, — ungefähr wie zu einem Jugendfreund, den man im reiferen Alter nicht mehr aufrichtig lieben kann, den man nicht verehrt, aber auch nicht ernstlich verehrt, den man selten besucht, und über den man, in freieren Stunden, offen oder heimlich, manchmal ein scharfes Wort zu sprechen sich erlaubt. Ist es nicht wahr, liebe Brüder, daß Ihr eure Bibel selten aufschlägt, mit ihrem Inhalt wenig bekannt seid, daß Ihr sie unter euren ungelesenen Büchern stehen laßt? Diese unlängbare Vernachlässigung der Bibel wird auf drei sehr verschiedene Weisen erklärt. — Sie wird dem Zeitgeist, sie wird der Kirche, sie wird der neueren Theologie als Schuld angerechnet. Ernste Stimmen sagen oft, unsre Zeitgenossen lesen die Bibel nicht, weil sie für religiöse und geistige Dinge überhaupt zu wenig Interesse haben, weil sie zu eifrig nach Gewinn und nach Vergnügen trachten. Diese Anklage ist leider nicht aus der Luft gegriffen. Doch erklärt sie die Thatsache nicht, die wir besprechen. Frühere Zeiten, in welchen die Bibel mit leidenschaftlichem Eifer gelesen wurde, waren nicht besser, waren eher schlechter als unsre Zeit.

Denn in sittlicher Beziehung steht unser Jahrhundert nicht tiefer, sondern höher als das 17., höher selbst als das 16. und das 1. Jahrhundert. Vergessen wir nicht, wenn wir in die Vergangenheit zurückschauen, den wüsten, dunklen Hintergrund, aus welchem die Lichtgestalten der Reformatoren und Apostel uns entgegenleuchten! Vergessen wir nicht, daß die Blüthezeit der protestantischen Rechtgläubigkeit die Periode des dreißigjährigen Krieges war! Die gegen den praktischen Materialismus unsrer Zeit gerichteten Vorwürfe können und sollen uns zur Reinigung unsres Lebens und Strebens nützliche Winke geben; die Belehrung aber, die wir jetzt suchen, können sie uns nur in sehr geringem Maaße verschaffen; die müssen wir anderswo suchen.

Vielleicht finden wir sie in den gegen die Kirche gerichteten Anklagen. Daß die Kirche selbst dem Ansehen der Bibel viel geschadet hat, das dürfte schwer zu läugnen sein. Die Kirche bietet uns die Bibel an als das Wort Gottes. Zwischen Bibel und Gottes Wort macht sie keinen Unterschied. Daß die heilige Schrift aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzt ist, daß nicht alle Bücher der heiligen Schrift den gleichen Werth haben, das hat die Kirche nie anerkannt. Vielmehr behauptet sie, in ihren Bekenntnisschriften, die Zusammengehörigkeit und den göttlichen Ursprung aller biblischen Schriften! Allerdings magt es mancher als rechtgläubig angesehener Prediger, die Unfehlbarkeit der heiligen Schrift auf die das religiöse und sittliche Leben betreffenden Wahrheiten zu beschränken. Andre aber, deren religiöser Ernst und verständige Consequenz alle Anerkennung verdienen, behaupten auch heute noch, daß die Sonne sich um die Erde dreht. Indem aber die Kirche den Kindern unsrer Zeit die ganze Bibel als Gottes Wort aufbürden will, geschieht es, daß die Leute diese unerträgliche Last abschütteln oder ablehnen, und weil man ihnen die Bibel als

ein unzertrennliches Ganzes anpreist, wollen sie von der ganzen Bibel nichts wissen. Uebrigens hat die Kirche nicht bloß durch ihre dogmatischen Behauptungen, sondern noch vielmehr durch ihre unwahre Exegese der Bibel viel geschadet. Die Bücher oder die Stellen in der Bibel, die keinen frommen oder gar einen unfrommen Sinn haben, hat die Kirche durch allegorische oder andere künstliche Deutungen verdreht. Ueberall hat sie ihre eignen Lehren in die Schrift hineingelegt, und wo die Schrift ihren Lehren widersprach, hat sie so lange an ihr hin und her gedeutet, hin und her gezerrt, bis die Schrift rechtgläubig wurde. Was in der Bibel den klarsten, festesten Ueberzeugungen unsrer Zeit widerstrebt, das hat die Kirche mit dem größten Eifer hervorgehoben. — Sagenhafte Wundergeschichten und vermeintliche Weissagungen: auf diese gebrechlichen und gebrochenen Stützen hat sie oft das ganze Gerüst ihrer seligmachenden Lehre gebaut und tollkühn behauptet, daß der christliche Glaube und der ganze Werth der heiligen Schrift mit diesen Stützen stehe oder falle. Auch hat die Kirche die Autorität der Bibel bei vielen edlen Menschen dadurch geschwächt, daß man oft in ihr Gründe gesucht und gefunden hat, das Abscheulichste zu rechtfertigen und zu vollbringen. Auf die Bibel hat sich schon mehr als ein geistreicher oder geistloser Hofprediger berufen, um seinem Herrn zu beweisen, daß er von Gottes Gnaden das Recht habe, seine Unterthanen zu unterdrücken. Auf die Bibel beriefen sich noch vor einigen Jahren eifrige Prediger, um die Sklaverei als eine göttliche Einrichtung zu preisen, und den über Cham von seinem berauschten Vater ausgesprochenen Fluch hielten sie fast eben so heilig als das Evangelium. Auf die Bibel beriefen sich katholische und leider auch protestantische Kirchenbehörden, um vermeintliche Hexen zu verbrennen, um Ketzer mit Feuer und Schwert zu verfolgen.

Ja, wahrlich, die Kirche hat der Bibel viel geschadet, mehr geschadet, als ihr alle Bibelgesellschaften je genützt haben. Und hier wird man an das Sprichwort erinnert, daß manche Freunde gefährlicher sind, als Gegner.

Doch — wer wollte das läugnen? — auch durch die Schuld ihrer Gegner hat die Bibel viel von ihrem Ansehen verloren. Wer sind aber die Gegner der Bibel? Die Kirche sagt, es seien die Vertreter der biblischen Kritik, der neueren Theologie. Da wir gegen die Kirche eine strenge Anklage erhoben haben, so ist es gerecht und billig, daß wir auch die Anklage der Kirche einer sorgfältigen Prüfung unterziehen. Was thun denn die Kritiker und die neueren Theologen, das der Bibel so sehr schaden könnte? Nun, sie betrachten die Bibel zunächst als eine Sammlung verschiedener aus dem jüdischen und christlichen Alterthum herstammender Bücher. Was die Synagoge und die alte Kirche über die Verfasser und die Entstehung dieser Bücher uns erzählen, nehmen sie nicht mit unbedingtem Zutrauen an, sondern unterwerfen diese Angaben alle einer scharfen Prüfung. Daß sie dies thun, das ist doch wahrlich kein Verbrechen; das ist vielmehr die Erfüllung einer ganz einfachen, unumgänglichen Pflicht. Denn als Christen können und dürfen sie ja nicht die Auctorität der alten Rabbinen unbedingt anerkennen, und als Protestanten brauchen sie doch nicht anzunehmen, daß die Kirchenväter oder die Concilien nie geirrt haben. So lesen sie denn die biblischen Schriften, ohne sich viel zu kümmern um das, was man in früheren Zeiten über die Umstände ihrer Abfassung glauben mochte. Sie lesen die Bibel möglichst unbefangen, erklären sie, weil sie doch in einer menschlichen Sprache geschrieben ist, wie man jedes Buch erklären muß, nach den Gesetzen der Grammatik, und betrachten sie, so viel sie nur können, im Lichte der Geschichte. Für die ewigen Schönheiten, für das ewig Wahre und Gute, das

jedermann in der Bibel finden kann, haben auch diese Kritiker Sinn und Herz. Denn sie sind wahre wirkliche Menschen und von keinem Teufel besessen.

So vermögen wir denn, in der Art und Weise, wie die neueren Theologen und Kritiker die heilige Schrift erklären, nichts zu entdecken, was dem Ansehen der Bibel schaden könnte. Die Methode dieser Gelehrten ist durchaus vernünftig, untadelig, das gestehen selbst die Einsichtsvolleren unter ihren Gegnern; aber die Ergebnisse, zu welchen sie, so sagt man, nicht durch diese Methode, wohl aber durch ihre eigne Willführ, durch ihren unfrommen Muthwillen geführt werden, diese Ergebnisse zerstören das Ansehen der heiligen Schrift. Nun, diese furchtbaren, verderblichen Ergebnisse der modernen Bibelfritik wollen wir uns jetzt, um sie recht zu beurtheilen, klar vergegenwärtigen. Sie betreffen erstens die Titel der biblischen Schriften, zweitens die geistige Eigenthümlichkeit der biblischen Schriftsteller und drittens die in der Bibel enthaltenen Wunderberichte und Weissagungen.

Hinsichtlich der Titel, unter welchen die biblischen Schriften uns bekannt sind, weist die moderne Kritik zunächst auf die unlängbare, allgemein anerkannte Thatsache hin, daß die meisten dieser Schriften ohne die Namen ihrer Verfasser erschienen sind. Unsere vier Evangelien, die Apostelgeschichte, der Brief an die Hebräer, der erste johanneische Brief, sämtliche Geschichtsbücher des Alten Testaments, das Buch Hiob, die meisten Psalmen sind im vollen Sinne des Wortes anonyme Schriften. Wer das leugnen wollte, müßte zuerst den Text unserer Bibel verfälschen. Ist also die Namenlosigkeit dieser Schriften ihrem Ansehen irgend wie schädlich, so sind ihre Verfasser selbst und nicht die modernen Theologen für den Schaden verantwortlich. Aber die neuere Kritik hat nicht bloß den Titel dieser Schriften bestritten, oder genauer gesagt, beleuchtet, sie behauptet auch,

daß es in unserer Bibel pseudonyme Schriften gebe, daß z. B. im Neuen Testament einige paulinische Briefe, vielleicht die meisten, nicht von Paulus geschrieben sind; daß im Alten Testament das Buch Daniel, der Prediger Salomo nicht von Daniel, nicht von Salomo herrühren, sondern einer viel späteren Zeit angehören. So wären denn, sagt man, die Verfasser dieser Schriften „Lügner und Betrüger“ gewesen. Ja, wie der ein Lügner und ein Betrüger wäre, der heutzutage in modern deutscher Sprache eine politische Broschüre herausgäbe unter dem Namen Karls des Großen! Es ist wahr, die Verhältnisse, unter welchen jene biblischen Schriftsteller lebten, waren von den unsrigen sehr verschieden. Die damalige Zeit, -- das sollten unsere Altgläubigen Brüder nie vergessen -- war sehr kritiklos, sodaß manche dieser unächtigen Schriften, namentlich die neutestamentlichen, von den Lesern, denen sie zunächst bestimmt waren, wahrscheinlich für ächt gehalten würden; nach unseren Begriffen haben sich also diese pseudonymen Schriftsteller wirklich eines Betruges schuldig gemacht. Das ist allerdings nach unseren Begriffen unstreitig; vergessen wir aber nicht, daß unsere Begriffe nicht die damaligen waren, daß damals einen solchen „Betrug“, wie wir sagen würden, Niemand, und am allerwenigsten der „Betrügende“ selbst als etwas unerlaubtes, oder gar als etwas verwerfliches ansah, vielmehr betrachtete man eine solche Täuschung als ein Werk besonderer Demuth. Die pseudonymen Verfasser verzichteten ja auf den Ruhm, den sie sich durch Veröffentlichung ihres Namens sicher erworben hätten. Und in der That beweist der Inhalt dieser Schriften, das hat ja die moderne Kritik nie bestritten, daß ihre Verfasser wahrhaft fromme und edle Menschen waren; daß sie aber vollkommen heilig und rein gewesen wären, das hat selbst die Kirche nie behaupten wollen. Wenn also einige unter ihnen sich eines jedenfalls sehr frommen „Betrugs“

schuldig gemacht haben, so war dies schließlich doch nur eine der geringsten Unvollkommenheiten ihres Characters, und ich weiß wahrlich nicht, warum wir uns viel daran stoßen oder darum kümmern sollten.

Das Gute, Wahre und Schöne, das wir aus irgend welcher biblischen oder außerbiblischen Schrift lernen können, behält für uns seinen vollen Werth, gleichviel, wer der Verfasser war. Was sich aber unsrem Geiste nicht als gut, als wahr, als schön aufdrängt, das nützt uns nichts, gleichviel, wer es geschrieben hat. So schadet denn die moderne Kritik, durch Alles, was sie über die Unächtheit mancher biblischen Schriften lehrt, dem Ansehen der Bibel nicht.

Schadet aber dem Ansehen der Bibel, was die moderne Kritik über die geistige Eigenthümlichkeit der biblischen Verfasser lehrt? Ich glaub' es nicht. Doch laßt uns sehen. Die biblischen Schriftsteller, wie die neuere Wissenschaft sie darstellt, waren wirkliche Menschen, von Fleisch und Blut, wie wir; für Gottes Geist empfänglich, wie wir. Einige gehörten zu den begabtesten Vertretern unsres Geschlechts, einige zu den mittelmäßigen. Keiner von ihnen stand immer auf derselben Stufe der Erkenntniß und der Begeisterung; sie gingen auf und ab, wie die Engel in Jacobs Traum, auf der großen Himmelsleiter, und es gilt von ihnen, was ein geistreicher Römer von Homer gesagt hat: sie schlummern manchmal. Dann erwachen sie aber wieder kraftvoller als jemals. Gott sprach mit ihnen, aber ihr leibliches Ohr hörte seine Stimme nicht. Durch ihren Geist, durch ihr religiöses Gemüth, durch ihr Gewissen, durch ihre Vernunft sprach Gott zu ihnen. Wenn er so zu ihnen sprach, berauschte er manchmal ihre Seele. Sie geriethen in Entzückungen, hatten Gesichte und Träume, wurden in die Wüste, oder in den dritten Himmel getragen. Meistens jedoch blieben sie, indem sie auf Gottes Wort lauschten, wunderbar nüchtern.

In ihrer glühendsten Begeisterung aber sowohl als in ihren ruhigsten Stunden dachten, sprachen, lebten sie nicht für sich, sondern für ihre Mitmenschen, für ihre Brüder. Was sie von Gott empfangen hatten, das gaben sie ihren Zeitgenossen wieder; sie gaben es, so wie sie es selbst empfangen hatten. Moses ist unterrichtet worden — und gewiß nicht vergeblich — in aller Weisheit der Aegyptier; Hesekiel hat gewiß manches von den Assyriern, und der zweite Jesaias manches von den Persern gelernt; Paulus ist nicht umsonst zu Gamaliel's Füßen gesessen, und der vierte Evangelist hat aus den Quellen der alexandrinischen Philosophie reichlich geschöpft. Weil sie nun in solcher Weise die ewige Wahrheit im dunkleren oder helleren Spiegel ihrer Zeit geschaut hatten, nahm ihre Erkenntniß und ihre Lehre von selbst die Form an, unter welcher allein sie der Welt mitgetheilt werden konnte. So redete Gott durch seine Propheten auf „mancherlei Weise“ und mit immer größerer Klarheit; so ist Gottes Wort Fleisch geworden; so hat sich allen, die da Augen hatten, um zu sehen, seine Herrlichkeit geoffenbart. Und auch uns offenbart sich so in der heiligen Schrift die Herrlichkeit Gottes und die biblischen Verfasser sind uns, seitdem wir sie im Lichte der modernen Kritik ansehen, seitdem sie als lebendige Menschen uns erscheinen und nicht mehr als „Federn des heiligen Geistes“ — unendlich, lieber und heiliger geworden. Nein, wahrlich, die muthigen Gelehrten, die im Schweiß ihres Angesichts das Bild der biblischen Schriftsteller vom Schutt der kirchlichen Lehren und Legenden, worunter es begraben lag, befreit und der Welt gezeigt haben — sie haben dem Ansehen der Bibel nicht geschadet.

Aber die biblischen Wunderberichte und die Weissagungen, die man früher als die sichersten Beweise der göttlichen Offenbarung ansah — die moderne Theologie hat sie ihres

übernatürlichen Glanzes entkleidet. Die Wunderberichte betrachtet sie als ungeschichtliche Sagen oder fromme Dichtungen; die Weissagungen als begeisterte, ahnungsvolle Schilderungen einer idealen Zukunft, als nationale oder persönliche, von der Geschichte sehr oft wiederlegte Hoffnungen und Wünsche; manchmal sogar als dichterische Darstellungen schon vollbrachter Thatfachen. Hat nun die moderne Theologie, indem sie die biblischen Wunderberichte und Weissagungen so aufsaßt, der Bibel geschadet? Ich glaub' es nicht. Im Gegentheil hat sie ihr genützt. Sie zuerst hat die Geschichte des auserwählten Volkes zu einer wahren, menschlichen, in das Ganze der menschheitlichen Entwicklung hineinpaffenden Geschichte gemacht, zu einem würdigen Gegenstand wissenschaftlicher Forschung. Das Ansehen der biblischen Berichterstatter hat sie nicht zu Grunde gerichtet; sie hat es vielmehr gerettet. Denn jetzt erst begreifen wir, wie diese Männer alles, was sie erzählten, mit innerer Wahrhaftigkeit und ohne Schwärmerei erzählen konnten. Sie waren eben die Organe des nationalen Geistes, die Träger einer ungeprüften und unbezweifelten Ueberlieferung. Und auch die Propheten, sie sind wahrlich vor unseren Augen nicht geringer geworden, seitdem sie uns nicht mehr als Weissager zukünftiger und oft sehr geringfügiger Ereignisse erscheinen, sondern als Prediger der Gerechtigkeit und des gottseligen Lebens, als menschliche Dolmetscher göttlicher Gedanken.

Die Kritik hat der Bibel nicht geschadet. Und doch — warum sollten wir es hier, an dieser der Wahrhaftigkeit geweihten Stätte nicht bekennen? — doch will uns oft dünken, sie habe der Bibel viel geschadet. Es gibt Zeiten in unsrem Leben, wo die Bibel für uns allen Reiz verliert. Dann stoßen wir uns an ihre pseudonymen Titel, an ihre ungeschichtlichen Wunderberichte, an ihre nur das jüdische Nationalgefühl befriedigenden Weissagungen, an ihre unsrer

Anschauung fremd gewordenen Lehren, an die zahlreichen Spuren menschlicher Unvollkommenheit, die uns in ihr überall begegnen. Das Schöne, ewig Wahre und Gute, das in ihr ist, erscheint uns noch, winkt uns zu, wie „jene goldenen Früchte zwischen dunklem Laub“, von denen der Dichter spricht, doch so, daß wir meinen, es sei vielleicht ein bloßer Schein. In solchen Zeiten lassen wir unsre Bibel im Staube liegen, und solche Zeiten dauern für manche unter uns lange Jahre. Ist nun die moderne Kritik für solche Vernachlässigung der heiligen Schrift nicht verantwortlich? Ja sie ist's; wie das Evangelium verantwortlich ist für allen Mißbrauch, den man mit ihm getrieben hat; wie Gott verantwortlich ist für alles Uebel, das die Menschen durch den unvernünftigen Gebrauch seiner schönsten, lieblichsten Gaben sich zuziehen. Wie man aber Gott nicht beschuldigt wegen solcher Mißbräuche, wie man dem Herrn Christus die sittliche Trägheit und Unlauterkeit seiner Jünger nicht vorwirft, so sollte man auch die ernstesten und würdigen Vertreter der neuern Wissenschaft nicht verantwortlich machen für die Verachtung der Bibel. Die Ursache dieser Verachtung, sie liegt eigentlich nicht in den Ergebnissen der Kritik — das haben wir uns ja klar gemacht — sie liegt in dem Stumpfsinn unsrer Herzen, in der Trägheit unsres Willens, in unsrer Sündhaftigkeit. Und wenn wir das bißchen Kritik, das uns vom Winde der Zeit zugetragen worden ist, zum Deckmantel unsrer Sünden gebrauchen, so haben wir wahrlich kein Recht, die Kritiker zu beschuldigen, vielmehr hätten sie das Recht, uns als unwürdige und unverständige Jünger zu verläugnen.

Uebrigens was nützt es, die Kritik oder die Kirchenlehre anzuklagen oder zu entschuldigen? Sehen wir lieber, wie wir zur Bibel in ein rechtes, unsres protestantischen Namens würdiges Verhältniß uns setzen können. Dazu, glaub' ich,

kann uns am allermeisten das Vorbild unsres Herrn Jesus verhelfen.

Mindestens in einer Beziehung war es für Jesus schwerer als für uns, die heilige Schrift zu benutzen. Denn damals war sie nicht so leicht zu bekommen wie heutzutage. Sie war noch nicht in einen oder zwei Bände zusammengefaßt; sie bestand aus mehreren Manuscripten, war schwer zu lesen, theuer zu kaufen. In geistiger Beziehung aber hatte er gegen ähnliche oder noch größere Schwierigkeiten zu kämpfen als wir. Auch in seiner Umgebung gab es frivole Bibelleser, Leute, die bei aller Schriftgelehrsamkeit „weder die Schrift kannten, noch die Kraft Gottes;“ auch gab es in seiner Nähe viele Buchstabenanbeter und rechtgläubige Schriftverdrehen, deren Auslegungsweise mit unserer kirchlichen Exegese sehr große Aehnlichkeit hatte und eben deswegen sehr geeignet war, dem unbefangenen Leser den Geschmack an der heiligen Schrift zu verderben. Auch hatte Jesus, wie wir, gegen die von der Kritik herrührenden Versuchungen sich zu wehren. Denn obwohl die biblische Kritik damals noch nicht geboren war, so lag sie doch, kräftig schon, in der Tiefe seines Geistes, in seinem scharfen Verstand und in seinem Wahrheitsinn. Wie verhielt sich aber Jesus unter all' diesen Schwierigkeiten zu seiner Bibel? Ob er im armen Hause seiner Eltern oder später auf seinen Wanderungen immer eine vollständige Sammlung aller alttestamentlichen Bücher bei sich gehabt hat, das kann man bezweifeln. Was er aber von der Bibel besaß, das hat er wunderbar verwerthet. Gegen die pharisäische Schrifterklärung trat er nicht immer gegnerisch auf, man findet sogar in seinen Reden manchmal einen Anflug rabbinischer Exegese, im Allgemeinen aber hielt er sich frei von der überlieferten Erklärung, las die Schrift mit eigenen Augen, und fand in ihr Dinge, die vor ihm kein menschliches Auge entdeckt hatte. Seine

Unzufriedenheit mit der Methode der Schriftgelehrten sprach er unumwunden aus: „Den Schlüssel der Erkenntniß, sagt er, habt ihr gestohlen. Andere laßt ihr nicht hinein, und ihr selbst kommt nicht hinein!“ Dem kritischen Sinn, den er in sich trug, ließ er freies Spiel, so oft ein sittliches oder religiöses Interesse ihn anregte. Er griff die mosaischen Speisegesetze an, beobachtete nicht strenge die vorgeschriebene Sabbatrube, mißbilligte und verbot manches, was im „Worte Gottes“ erlaubt war: die Ehescheidung, den Eid, das Vergeltungsrecht; sagte offen, daß er den Tempel Jehovah's „niederreißen und einen anderen, nicht von Menschenhänden aufgebauten, errichten wollte.“ Auch die Propheten verehrte er nicht unbedingt; er verwarf den Geist des Elias, als einen seiner Jünger unwürdigen, und meinte, daß der Geringste im Himmelreich größer sein müsse, als der größte der Propheten. Die Geschichtlichkeit der biblischen Wunderberichte hat Jesus nie angegriffen, hat sie aber auch nie behauptet. Nie hat er seine Zuhörer an irgend ein alttestamentliches Wunder erinnert und wahrscheinlich hat er nicht geahnt, daß man einst seine ganze Lehre auf diese Grundlage, von der er kein Wort gesagt, aufbauen würde.

Und doch mit welcher Pietät, mit welcher Liebe behandelt er überall die heilige Schrift seines Volkes, und wie reichlich hat er selbst aus ihr geschöpft! Alle seine Reden sind vom ewigen Inhalt des alten Testaments durchdrungen, vom besten Geist der Propheten durchweht. Wie eine kluge Biene hat er aus allen Blumen dieses Paradieses den Honig gesammelt, der von seinen holdseligen Lippen so reichlich floß. Die Pflanzen aber, die keinen Honig ihm geben konnten, die sein himmlischer Vater nicht gepflanzt hatte, die riß er aus, oder ließ sie nur deshalb ruhig stehen, weil er gewiß wußte, daß die kommende Zeit sie ausreißen würde.

Alles, was im alten Testamente die Liebe zu Gott und

zu den Menschen lehrte, das war für ihn „das Gesetz und die Propheten;“ das Uebrige war nichts.

Wohlan, I. B., laßt uns dem Vorbilde unseres Herrn nachahmen! Wie er, so wollen auch wir die heilige Schrift selbstständig zur Hand nehmen und uns nicht beirren lassen, weder durch die Unwahrheiten der kirchlichen Auslegung noch durch die Frivolität des auf die Kritik sich berufenden Unglaubens. Was wir in der heiligen Schrift nicht verstehen, das lassen wir getrost auf sich beruhen. Es könnte ja doch unser inneres Leben nicht fördern. Was aber unseren sittlichen und religiösen Ueberzeugungen oder der klaren sichern Erkenntniß unseres Verstandes widerstrebt, das lehnen wir ab oder verwerfen es, wie Jesus auch gethan hat. So weit unser Beruf oder der Trieb unseres Geistes uns dazu veranlaßt, theiligen wir uns selbst an dem Geschäft der Kritiker. Fühlen wir uns aber dazu nicht berufen, so überlassen wir es denen, die es von Amtswegen zu besorgen haben, und greifen ihrer Arbeit nicht vor. Hier gilt Stillschweigen, wie Jesus selbst geschwiegen hat. Hier gilt aber auch Fechten für die Freiheit der Gedanken und für das Recht der freien Forschung und der Wahrhaftigkeit. Vor allem aber, I. B., laßt uns in der heiligen Schrift stets das ergreifen, was unserem inneren Leben Nahrung, Kraft und Freude verleihen, was unsere Andacht vermehren und unser sittliches Streben befördern kann. Thuen wir das, lesen wir so unsere Bibel, dann werden wir je länger je mehr erkennen, daß sie, trotz aller Irrthümer, aller ungeschichtlichen Sagen, aller aufstößigen, unvollkommenen Lehren, die sie enthält, trotz aller Mißbräuche, die man damit getrieben hat, dennoch das Haus Gottes und die Pforte des Himmels ist. Amen.



Die Himmelfahrt Christi.

Apostelg. VII. 55: „... Siehe, ich sehe den Himmel offen, und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen.“

Im ersten Capitel der Apostelgeschichte lesen wir, daß Jesus, nachdem er seinen Jüngern als Auferstandener ein erstes Mal erschienen war, ihnen während vierzig Tage wiederholt erschien, und daß er am vierzigsten Tag nach Ostern die Apostel hinausführte auf den Ölberg und dann vor ihren Augen gen Himmel sich erhob. Auf diesen Bericht der Apostelgeschichte gründet man gewöhnlich das heutige Fest. Nun hoffe ich aber niemanden von Euch zu überraschen, wenn ich offen bekenne, daß ich diesen Bericht nicht für einen geschichtlichen zu halten vermag. Wahrscheinlich sind die meisten Mitglieder dieser Versammlung derselben Ansicht. Doch halte ich es für nützlich, die Gründe, auf welche wir diese unsere Ansicht stützen, klar uns vorzustellen, damit weder vor unsren noch vor fremden Augen irgend ein Schein der Willkühr oder leichtsinnigen Unglaubens ihr anhafte.

Der erste Grund, den man mit gutem Rechte gegen die Geschichtlichkeit des in Frage stehenden Berichtes geltend

machen kann, ist die offenbare Unmöglichkeit der Thatsache, um welche es sich handelt. Kein menschlicher Körper kann die Gränzen des irdischen Luftkreises überschreiten oder sich, ohne durch andre Körper getragen zu werden, in die Luft erheben. Wenn also der Leib Jesu so emporgestiegen und jenseits der Wolken verschwunden wäre, so müßten unsichtbare Kräfte ihn getragen haben. Wer an das wirkliche Dasein der Engel glaubt, kann hier annehmen, daß Engel den Menschensohn emportrugen. Aber wohin hätten sie ihn getragen? Doch nicht nach einem andern Weltkörper; denn auf einem andern Weltkörper hätte sein für diese Erde geschaffener Leib nicht fortleben können; es wäre verlorne Mühe gewesen, ihn dahin zu bringen. Nach biblischer Anschauung wurde Jesus „in den Himmel“ getragen, d. h. in das über der Erde ausgebreitete Firmament, wo Gott und die Engel wohnen, wo bei Tag die Sonne und Nachts der Mond und die Sterne prangen. Dieser Himmel aber existirt für uns nicht mehr. Allerdings könnte man sich mit dem Gedanken beruhigen, daß Jesus an den Ort der Seligen, — gleichviel wo dieser Ort auch sein möge — hingebracht ist worden, dahin, wo alle Menschen hinkommen, die von dieser Erde, genügend vorbereitet, abgerufen werden. Aber eben weil alle zur Seligkeit gelangenden Menschen, ohne leibliche Himmelfahrt, dahin kommen, haben wir keinen vernünftigen Grund anzunehmen, daß Gott die Geseze der Natur unterbrochen oder irgend etwas Außerordentliches gethan habe, um für Jesus etwas zu bewirken, was täglich, freilich in geheimnißvoller aber doch vollkommen natürlicher Weise, für alle Kinder Gottes geschieht. Wozu also diese sichtbare Himmelfahrt? Für Jesus war sie jedenfalls entbehrlich. War sie aber vielleicht seinen Aposteln zur Stärkung ihres Glaubens nothwendig? Das ist schwer einzusehen. Denn durch eine sichtbare Himmelfahrt konnte Jesus, selbst nach den Ansichten

seiner ersten Jünger, nicht besonders verherrlicht werden. Lange Jahrhunderte vor ihm, das glaubten die ersten Christen ganz fest — waren Henoch, Moses, Elias auch gen Himmel gefahren, so daß Jesus durch seine Himmelfahrt im besten Falle jenen Gottesmännern ebenbürtig erschienen wäre. Daß er aber größer war als Moses und als Elias, daß er „mit Gott gewandelt hatte“ in einer viel vollkommneren Weise als Henoch, daran zweifelten die Jünger vierzig Tage nach Ostern nicht mehr, und jeder nachträgliche Beweis für die Richtigkeit dieses Glaubens wäre gewiß überflüssig gewesen. Das Wunder der leiblichen sichtbaren Himmelfahrt erscheint uns also unglaublich, nicht bloß weil es den bekanntesten Gesetzen der Natur widerspricht, sondern auch und noch vielmehr, weil es ohne irgend welchen vernünftigen Zweck und Nutzen geschehen wäre.

Man sagt aber, dieses Wunder dürfe man nicht läugnen, weil es in der heiligen Schrift erzählt wird. Hierauf müssen wir antworten, daß es allerdings in der Apostelgeschichte erzählt wird, daß aber dieser Bericht der Apostelgeschichte im Neuen Testamente nirgends eine Bestätigung findet. Selbst der Verfasser der Apostelgeschichte erzählt in seinem Evangelium die Himmelfahrt Jesu in ganz andrer Weise. Dort nämlich sagt er, daß Jesus am Ostersonntag seinen Jüngern als der Auferstandene erschienen und daß er noch am Abend desselben Tages von ihnen geschieden und gen Himmel gefahren sei. Im Evangelium des Marcus findet sich dieselbe Angabe, nämlich daß Jesus am Ostersonntag oder sehr bald nachher von seinen Jüngern schied und gen Himmel fuhr. Sonst findet sich in keiner neutestamentlichen Schrift die geringste Erwähnung von einer sichtbaren Himmelfahrt Christi. Ja man muß selbst, wenn man von den neueren Textforschungen einige Kenntniß hat, es sehr bezweifeln, ob in den ältesten und ächtesten Handschriften des zweiten und dritten

Evangeliums die Himmelfahrt Christi auch nur mit einem Wort erwähnt wird. Nur von dem Verfasser der Apostelgeschichte kann man mit Sicherheit sagen, daß er die Himmelfahrt Christi erzählt, und gewiß wird die Kraft seines in der Heiligen Schrift vereinzelt dastehenden Zeugnisses dadurch sehr bedeutend abgeschwächt, daß er, als er sein älteres Buch, sein Evangelium, schrieb, von der Himmelfahrt entweder noch gar nichts wußte, oder sie mit der Auferstehung in eine ganz andere Verbindung brachte. Deswegen können wir den Bericht der Apostelgeschichte nicht als einen geschichtlichen betrachten und fühlen uns vollkommen frei, ihn wegen der früher dargelegten Gründe abzuweisen. Wer aber anders denkt und die Richtigkeit unserer Gründe nicht einsieht, der mag seine Freude haben an der Betrachtung des leiblich auffahrenden Christus. Diese Freude gönnen wir ihm, und obwohl wir überzeugt sind, daß sie aus einem Irrthum hervorgeht, so betrachten wir doch diesen Irrthum an und für sich als einen unschädlichen. Denn das fragliche Ereigniß ist jedenfalls nicht der Art, daß unser religiöses Leben durch die Ansicht, die wir uns davon machen, gefördert oder gehemmt werden könnte. Daß Jesus „im Himmel“, im Wohnort der Verklärten lebt, das ist für alle, die überhaupt an Unsterblichkeit glauben und Jesus kennen, die gewissste aller Thatfachen. Ob er aber leiblich und vor den Augen seiner Apostel, die Atmosphäre durchwandelnd, oder auf eine andre, uns unbekannte Weise, an diesen Ort gelangt sei — das ist für unser religiöses Interesse gleichgültig.

Wie nun? Wenn der Bericht der Apostelgeschichte für jeden unbefangenen Bibelleser zweifelhaft, für jedes Kind unsrer Zeit offenbar ungeschichtlich ist, wenn die leibliche Himmelfahrt, — vorausgesetzt, daß sie geschehen wäre, für unser religiöses Leben keinen Werth hat — welchen Grund haben wir noch, das heutige Fest alljährlich zu feiern? Sollten

wir nicht ernstlich daran denken, es abzuschaffen? Nun, das könnten wir auch thun. Denn erst im vierten Jahrhundert ist die Feier dieses Festes üblich geworden und im Zeitalter der Reformation wurde sie in weiten Kreisen, wie all kirchlichen Feste, mit Ausnahme des Sonntags, auch abgeschafft. Erst allmählich wurde sie wieder in unsre reformirten Kirchen eingeführt. Sie erhält sich aber und wird sich gewiß noch Jahrhunderte lang erhalten, weil das Fest der Himmelfahrt, wie alle christlichen Feste, nicht blos an eine äußerliche, der geschichtlichen Kritik unterworfenen Thatfache erinnert, sondern eine im Gemüth und im Glauben der Christen tief begründete Idee vergegenwärtigt.

Diese Idee aber, sie ist, wie mich dünkt, in keiner Stelle der heiligen Schrift so klar, so ergreifend ausgesprochen, als in unfrem heutigen Texteswort: „Siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen.“ So spricht die große Menge der altgläubigen Christen, die mit fromnem Herzen das heutige Fest feiern; so sprechen auch wir, die Neugläubigen. —

Was bedeuten aber diese Worte? Buchstäblich können sie offenbar nicht verstanden werden. Der erleuchtete Mann, aus dessen Munde sie zuerst geflossen sind, der große Stephanus, jedenfalls, hat sie nicht buchstäblich verstanden. Das beweist die ganze Rede, deren Schluß sie bilden. Denn in dieser Rede erklärt Stephanus den jüdischen Rathsherrn, daß Gott, weil er Geist ist, einen geistigen Gottesdienst verlange und in keinem Tempel angebetet werden wolle. Ist aber Gott ein Geist, so kann er auf keinem Throne sitzen und es kann an ihm weder eine rechte noch eine linke Seite unterschieden werden. Selbst kann man nicht sagen, daß er an irgend einem Ort in besondrer Weise wohne. Wir haben also hier eine bildliche Rede vor uns. Möglich ist es allerdings, ja sogar wahrscheinlich, daß Stephanus, als er dieses begeisterte

Wort sprach, etwas sah wie Gottes Thron und Jesus zur Rechten Gottes stehend. So hatten ja in früheren Zeiten Jesaias und Hesekiel und andre Propheten Jehovah gesehen und der Seraphen Stimme gehört. So wurde später Paulus in den „dritten Himmel“ entzückt. Solche Gesichte waren von altersher in Israel nicht selten. Sie waren aber nichts andres als der lebhafteste Reflex einer tiefen Ueberzeugung in einer feurigen Phantasie, und es fragt sich hier, welches denn die Ueberzeugung war, die sich dem frommen Stephanus mit solcher Gewalt aufdrang. Er sieht im offenen Himmel Gott sitzen und zur Rechten seines Throns den Menschensohn stehend. So standen im Alterthum oder saßen zur Rechten der Monarchen ihre vornehmsten Diener, ihre ersten Minister. Wenn also Jesus dem entzückten Auge des Stephanus erscheint als zur Rechten Gottes stehend, so erscheint er ihm als der erste Minister Gottes, als der mit Gott regierende König des Himmelreichs. — Bemerkt es wohl, liebe Brüder, hier steht Jesus noch zur Rechten Gottes, als ein Gott untergeordnetes Wesen. So erscheint er überall im Neuen Testamente, nicht blos in den drei ersten Evangelien und in der Apostelgeschichte, sondern auch in allen paulinischen Briefen und in den johanneischen Schriften. Die neutestamentlichen Schriftsteller, die Jesus am allermeisten verherrlichen, stellen ihn dar als ein schon vor seiner irdischen Erscheinung, persönlich oder im Geiste Gottes existirendes Wesen, das Mensch geworden und sich, nach vollbrachtem Erlösungswerk, wieder zu der von Ewigkeit her ihm zukommenden Majestät erhoben hat. Doch war dieses Wesen in allen Perioden seines Daseins und bleibt es ewig Gott untergeordnet, von Gott schlechthin abhängig. „Am Ende, sagt Paulus, wird der Sohn das Reich dem Vater abgeben und Gott wird alles in allen sein.“ Und: „Gott ist Christi Haupt, gleichwie der Mann des Weibes

Haupt ist.“ Und der Evangelist Johannes läßt Jesus sagen, daß „der Vater größer sei als er“ — ein Wort, das gar keinen Sinn hätte, wenn man es verstehen wollte, als ob Jesus bloß im Hinblick auf seine menschliche Erscheinung so gesprochen hätte. Denn daß er als Mensch Gott untergeordnet war, das war selbstverständlich und hätte — man verzeihe das harte, aber gewiß gerechte Wort — nicht ohne Albernheit gesagt werden können. Nein! Nicht als Mensch, sondern als das was er wesentlich war, und was er, nach johanneischer Darstellung nie aufhörte zu sein, als das vorweltliche Wort, als Logos sagt in jener Stelle Christus von sich selber, daß er geringer sei als der Vater.

Indem aber Paulus und Johannes Jesus so darstellten und auf ihn in eigenthümlicher Weise vordhriftliche rabbinische oder alexandrinische Philosopheme anwendeten, wollten sie gewiß nichts anderes, als einerseits seine einzige Erhabenheit, andererseits seine Abhängigkeit Gott gegenüber ausdrücken. Später aber kam eine Zeit, welcher diese Anschauungen nicht mehr genügten. Jesus sollte nicht mehr neben Gott, als ein göttliches, aber doch Gott untergeordnetes Wesen dastehen, er sollte Gott nicht bloß ähnlich, sondern Gott ebenbürtig werden, Gott wie der Vater. Ja im Geiste vieler Christen verdrängte der Sohn den Vater. Man betete zum Sohne öfter und inniger als zum Vater. Der Sohn ward der Helfer in aller Noth, der Tröster in aller Trübsal, der Vergeber der Sünden, der Schöpfer und Beherrscher des Weltalls. Der Vater ward ein unzugängliches Wesen, zu dem man nicht unmittelbar beten durfte. Er war der Gott der Natur und des Gesetzes, Jesus der Gott der Gnade, der wahre Gott der Christen. Er trat so sehr an die Stelle des Vaters, daß man bald auch ihn nicht mehr unmittelbar anzubeten wagte. Durch die Fürbitte seiner heiligen Apostel und seiner jungfräulichen Mutter bemühte man sich, ihn

gnädig zu stimmen. Gott der Vater verschwand immer mehr jenseits des religiösen Horizonts; der heilige Geist, die dritte Person der Gottheit, fand wenig und nur kalte Verehrung. Jesus war der höchste Gott der Christenheit.

Im Lichte dieser großen weltgeschichtlichen Thatsache, dieser Vergötterung Jesu, müssen wir das heutige Fest betrachten, wenn wir es in seiner vollen Bedeutung begreifen wollen. Nicht weil Jesus sich jenseits der Wolken so oder so hoch erhoben hat, feiert die christliche Kirche dieses Fest — sonst würden sie auch eins feiern zur Erinnerung an das wunderbare Seewandeln — sie feiert es, weil die sichtbare Himmelfahrt des Herrn für ihren Glauben eine ergreifende Darstellung der Apotheose Jesu, seiner Rückkehr zur göttlichen Herrlichkeit ist. Die Kirche steht heute nicht da, wie jene galilaeischen Männer, die die Wolken anstauten. Sie schaut nicht die Wolken, sondern den Herrn selbst, wie er den Thron Gottes für ewig besteigt.

Wie verhalten wir uns aber, wir neugläubige Christen, zu dieser Thatsache? Für uns ist Jesus nicht, was er für die meisten griechisch gebildeten Christen der drei ersten Jahrhunderte war: ein Halbgott, und obwohl wir die in dieser alterthümlichen Anschauung enthaltene Wahrheit weder verkennen noch geringschätzen, so haben wir doch von der wirklichen Beschaffenheit der Geschichte einen zu klaren Begriff, als daß wir in solcher mythologischen Weise unseren Jesus uns denken könnten. Auch vermögen wir nicht — und indem ich so spreche, glaube ich die Meinung der großen Mehrzahl unserer Zeitgenossen zu vertreten — wir vermögen nicht, Jesus als die zweite, Gott dem Vater ebenbürtige Person der Gottheit zu betrachten. Für uns ist er ein wahrer, wirklicher und ebendeshwegen bloßer Mensch. Da wir nun von ihm diesen Begriff haben, so könnte man uns zu der Consequenz hindrängen wollen, daß nach unserer An-

sicht die Kirche mit ihrem Christus Gözendienst getrieben habe. Wer uns aber zu dieser, bloß scheinbar vernünftigen Consequenz, zu dieser in der That unverständigen Lästerung verführen oder zwingen wollte, der verlöre mit uns Zeit und Mühe. Wir sind überhaupt nicht freigebig mit religiösen Schimpfwörtern, am allerwenigsten mit dem Vorwurf des Gözendienstes. Wir begreifen wohl, wie die hebräischen Propheten, um ihr Volk von der Nachahmung fremder Gottesverehrung abzuschrecken, die Götter der Heiden verspotten und ihre Verehrer als dumme Gözendiener brandmarken konnten. Wir begreifen, wie die Reformatoren und ihre Anhänger sich gegen die Gebräuche des katholischen Gottesdienstes ereifern, wie sie die Verehrung der ewigen Jungfrau, der Heiligen und der Engel, die Anbetung der geweihten Hostie als Gözendienst bekämpfen, wie sie die Bilder der alten Gotteshäuser zerbrechen und die Reliquien der Heiligen dem Winde preisgeben konnten. Das alles begreifen wir; denn wir wissen, daß die Entwicklung der Menschheit nicht in paradiesischer Ruhe sich vollziehen kann, daß es Epochen gibt, wo Gewaltthaten nothwendig sind, daß es in allen Revolutionen, des religiösen wie des politischen Lebens, Fanatiker gibt und geben muß. Deßwegen tadeln wir weder die hebräischen Propheten, noch die Reformatoren wegen ihres Eifers, vielmehr bewundern wir ihren Muth und fühlen auch in uns einen Funken des Feuers, das in ihnen zu so gewaltigen Flammen ausloderte. Doch haben wir in uns auch etwas, das ihnen abging: ein offenes Verständniß für die Götter, gegen welche ihr heiliger Eifer entbrannte. Wir wandeln umher ruhigen Schrittes und mit heiterer Stirne im großen Pantheon der Völker und erblicken darin — nicht bloß, wie Paulus in Athen, einen dem unbekannten Gott geweihten Altar — sondern auf allen Altären der Heiden lesen wir, in zahllosen Sprachen und Wendungen, dasselbe

Wort: „Dem unbekannten Gott.“ Diese Inschrift, wir erblicken sie, wenn wir die prächtigen Meisterwerke der hellenischen Kunst betrachten, wenn wir unser Gemüth weiden am Anblick eines antiken Apollo oder eines Jupiters. Wir lesen sie, dieselbe Inschrift, wenn wir unser Auge allmählig an die colossalen und wunderlichen Gestalten gewöhnt haben, mit welchen die Indier ihre Pagoden zieren. Selbst vor dem Fetisch, vor dem der arme Afrikaner oder der noch ärmere Papu kniet, wandelt uns ein Gefühl wehmüthiger Andacht an. Denn selbst diese widerliche, scheinbar nichts-sagende Gestalt, auch sie ist die Schöpfung eines Geistes, in welchem ein Strahl, freilich ein sehr verdunkelter Strahl des ewigen „alle Menschen erleuchtenden Lichtes“ gefallen ist: und unsere schwachen Brüder, die vor diesen elenden Göttergestalten knieen, auch sie haben einen Antheil — und wer will messen, wie groß er ist? — an der unendlich großen, unendlich schätzbaren Wohlthat der Religion. Auch sie, im dunklen Drang ihrer Seele, suchen Gott, und weil sie ihn suchen, so werden sie ihn finden. So wahr Gott lebt, so wahr sie beten, so wahr sie andächtig sind — und gerade in dem Maasse, wie sie es sind, sind sie keine Götzendiener.

Wenn nun diese „blinden Heiden“ keine Götzendiener sind, wie viel weniger kann man die Christen so nennen, die vor den Heiligen der Kirche, vor der unbefleckten Jungfrau, vor den Engeln des Himmels — oder vor Christus, dem Sohne Gottes, die Kniee beugen? Nein wahrlich! Männer wie der heilige Bernbard, wie Franziskus von Assisi, wie Luther, wie Zinzendorf, — Seelen, wie so manche Seelen, die wir kennen und innig lieben, die schönsten Mitglieder der Christenheit, die zartesten Blumen im Garten Gottes — sie sind keine Götzendiener. — Wer sie so nennt, der lästert den in ihnen wohnenden heiligen Geist!

Diese Anbeter Christi, indem sie Christus anbeten, beten sie alle den Vater an. Der Gott, der uns in Christus erschienen, der in Christus, durch Christi Wort Leben und Sterben der Welt sich geoffenbart und mitgetheilt hat, „der ist der wahre Gott und das ewige Leben,“ gleichviel, ob man ihn den Vater nennt oder den Sohn. Diesen Gott beten auch wir an und können gar keinen andern anbeten.

Doch ist zwischen uns und den altgläubigen Anbetern Christi ein Unterschied, den wir gar nicht verhüllen wollen. Jene richten ihre Gebete an Jesus, oder fügen ihren an den Vater gerichteten Gebeten die Formel bei: „im Namen Jesu Christi,“ als ob diese Formel eine Adresse wäre, ohne welche kein Gebet seinen Bestimmungsort erreichen könnte. Dies thun wir nicht. Denn dies widerstrebt dem kräftigen Gefühl, das wir von der Menschlichkeit Jesu, von seiner geschichtlichen Erscheinung haben. Seine Füße haben den Staub unserer Erde berührt, er hat irdische Speisen genossen, er hat geweint und gewiß auch gelacht hier auf Erden, er ist versucht worden, wie wir. Deswegen können wir seinen Namen nicht betend anrufen. Wer es thun kann mit ruhigem Gewissen, wer sich hinaufschwingen will in den dritten Himmel, wo Christus thront --, der mag es thun! Wir halten ihn nicht für einen Götzendiener. Wir gönnen ihm seine süßen Empfindungen. Wir folgen ihm aber nicht nach.

Doch, obwohl wir in unseren Gebeten den Namen Jesu entweder gar nicht oder doch nicht so gebrauchen, wie unsere altgläubigen Brüder, so beten wir doch, wie Paulus, wie Johannes, wie alle Christen „im Namen Jesu“, d. h. für Zwecke des Himmelreichs, im Auftrage und im Geiste Jesu, im Lichte seiner Lehre, im Hinblick auf sein Leben. Ich sage noch mehr: Wir beten Gott in Jesus an. Denn unser Gott erscheint uns immer, selbst wenn wir in der Natur ihn erblicken, im Lichte der von Christus ausgehenden

Offenbarung. Nur wenn wir bewußter oder unbewußter Weise uns in Verbindung setzen mit Jesus, dem Sohne, schauen wir den Vater. Nur wenn wir die Natur, die Geschichte und uns selbst, so zu sagen, mit Christi, mit des Sohnes Augen, betrachten, erblicken wir mit genügender Klarheit das Angesicht des Vaters. Außer Christus gibt es, wenigstens für uns, keine Gemeinschaft mit dem Vater, so daß auch wir mit ruhigem Gewissen die Worte nachsprechen können: „Wer den Sohn hat, der hat auch den Vater.“ Denn in unserer religiösen Empfindung sind der Vater und der Sohn auf das Innigste verbunden. Nur für unsere verstandesmäßige geschichtliche Betrachtung fallen sie auseinander und stehen sich scharf getrennt gegenüber: einerseits der Unendliche, Ewige, andererseits ein Mensch, der gelebt hat und gestorben ist. Weil aber in diesem Menschen Gott sich uns geoffenbart hat, weil wir bei diesem Menschen reichlicher, als sonst irgendwo das ewige Leben finden, deswegen stimmen auch wir heute mit der ganzen christlichen Kirche in die herrlichen Worte des frommen Stephanus ein: „Siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn stehen zur Rechten Gottes!“ Amen.



Die Gränzen der christlichen Kirche. *)

1. Cor. XII, 3: „Ich thue Euch kund, daß niemand Jesum verfluchet der durch den Geist Gottes redet; und niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist.“

I.

Auch das Pfingstfest ist jüdischen Ursprungs; nur daß es bei den Juden eine ganz andere Bedeutung hat, als bei uns. Nach dem mosaischen Gesetze sollte es fünfzig Tage nach Ostern gefeiert werden, als ein Dankfest für die heimgebrachte Ernte. Später verbanden die Rabbinen mit dem alten Erntefest eine neuere Erinnerung, die Erinnerung an den Tag, an welchem Gott vom Sinai herab sein Gesetz dem Volke Israel verkündigen ließ. So wurde und wird noch das Pfingstfest bei den Juden gefeiert, als ein Dankfest für das Brod, das den Leib nährt, und für das Gesetz, in welchem der Geist seine Nahrung findet.

*) Gehalten am ersten Pfingsttage 1868.

Mit dieser Bedeutung wurde vor ungefähr 1835 Jahren in Jerusalem das Pfingstfest gefeiert. Zahlreiche Pilger waren, nach alter Sitte, aus allen Theilen Palestina's und selbst aus fernen Ländern in die Lieblingsstadt Jehovah's zusammengekommen. Die große Menge theilte sich am Fest, wie immer, ziemlich gedankenlos. Einige ernstere Männer mögen aber dieses Fest mit besonderer Andacht und Freude gefeiert haben. Denn eine große Gefahr, die dem Gesetze Gottes gedroht hatte, war glücklich überwunden: Ein galiläischer Landrabbi, der die heiligsten Sitten ändern, den Tempel niederreißen wollte, der manches lästerliche Wort gegen das Gesetz und gegen Moses gesprochen und sich dennoch für den Messias ausgegeben hatte, war an's Kreuz genagelt worden und durch seinen schmachvollen Tod hatte man seinen verführten Anhängern und allem Volk bewiesen, daß er nicht der Messias, nicht „Gottes Sohn“, gewesen sei. Deshalb freute sich an diesem Pfingstfest mancher fromme Jude, nicht bloß über die Ernte und die sinaitische Gesetzgebung, sondern auch über das gerettete Gesetz. Doch mag diese gesteigerte Freude nur wenigen zu Theil geworden sein. Die meisten Festbesucher dachten wohl nicht mehr an jenen Rabbi, denn er war schon beinahe seit zwei Monaten todt und die Todten vergißt man schnell.

Vergessen war er, aber nicht von aller Welt. In Galilaea bewahrten ihm viele gute Seelen ein treues Andenken und selbst in Jerusalem, unter dem Lärm des Festes, waren einige seiner Anhänger, eben diejenigen, die er sich als besondere Gehülfen, als Gesandte des Himmelreichs, ausgewählt hatte, im Stillen versammelt. Sie gedachten seiner und sprachen viel von ihm. Ja, die Stunde schien ihnen gekommen zu sein, das heilige Amt, das Jesus ihnen anvertraut hatte, anzutreten und an der Gründung des Reiches Gottes als Apostel zu arbeiten. Ihr Meister war ja nicht

todt; er war ihnen ja als Auferstandener erschienen, sie hatten ihn in wunderbarem Glanze gesehen, sie wußten, daß er bei Gott lebte, daß er vom Himmel herab ihnen beistehen würde, sie erwarteten seine baldige, glorreiche Wiederkunft. Als sie mit solchen Gedanken und Hoffnungen umgingen, ergriff sie die Macht des Geistes und einer von ihnen, Petrus, hielt vor einer größeren Versammlung eine Rede, in welcher er die Auferstehung des Herrn bezeugte, seine Wiederkunft ankündigte, die Leute zur Buße ermahnte und zum Glauben an Jesus. Seine Rede fand Anklang und an diesem Tage ward das kleine Häuflein der Anhänger Jesu zu einer beträchtlichen Gemeinde.

Die spätere Sage, wie sie im Buche der Apostelgeschichte uns aufbewahrt worden ist, hat das Ereigniß dieses Tages mit glänzendem Schimmer umgeben. Sie hat die Zahl der neugewonnenen Gemeindemitglieder, wahrscheinlich in übertreibender Weise, angegeben. Den Geist, der die Apostel ergriff, hat sie als einen Sturmwind dargestellt, der in das Haus, worin sie versammelt waren, eingebrochen sei und sich wie Feuerflammen auf sie gelegt habe. Darauf sollen die Apostel fremde Sprachen, die sie nie gelernt hatten, plötzlich gesprochen haben, so daß von ihren fremden Zuhörern jeder in seiner eignen Sprache sie reden hörte. Wir lassen der Sage das ihrige und halten aus diesem offenbar ungenauen Bericht nur die drei wichtigsten Punkte fest: nämlich, daß an jenem jüdischen Pfingstfeste die Apostel zum ersten Mal das Feuer christlicher Begeisterung in sich spürten und daß Petrus zum ersten Mal als Verkündiger des Evangeliums auftrat und durch seine Rede den kleinen Verein der Jünger Jesu in eine Gemeinde verwandelte. Indem wir nun diese Punkte festhalten, feiern wir den heutigen Tag als das Stiftungsfest der christlichen Kirche und als das Fest des heiligen Geistes. Was ist aber die Kirche und was ist der

heilige Geist? Diese zwei Fragen sollen der Gegenstand unserer zwei Festpredigten sein. Heute wollen wir mit einander die erste erörtern: Was ist die christliche Kirche, oder mit anderen Worten: Wo ist die christliche Kirche, wo liegen ihre Gränzen?

II.

Leicht zu beantworten war diese Frage nur während der kurzen Tage, wo die Jünger Jesu „ein Herz waren und eine Seele“. Damals konnte man, ohne Widerspruch zu befürchten, sagen: Das ist die Gemeinde Jesu. Der und der gehört dazu. Als aber die Zahl der Jünger sich vermehrte, als hellenisch gebildete Juden sich der Gemeinde anschlossen, schon zur Zeit des Märtyrers Stephanus, entstand in der christlichen Kirche eine Spaltung und höchst wahrscheinlich haben schon damals die eifrigsten Anhänger der Urapostel mit einem gewissen Mißtrauen die Freunde des Stephanus betrachtet, als gefährliche Neuerer. Später, als Paulus auftrat, wurde die durch Stephanus angeregte Bewegung noch kräftiger und bald trennte sich die junge Kirche in zwei schroff sich gegenüber stehende Parteien: die Partei des Petrus und der Urapostel und die Partei des Paulus und seiner Mitarbeiter. Petrus und seine Amtsgenossen predigten das Christenthum vor den Juden und wenn sie mit Heiden in Berührung kamen, die zum Christenthum sich bekehren wollten, so forderten sie von ihnen die Annahme wenigstens einiger jüdischer Gesetze. Nur unter dieser Bedingung, so lehrten sie, können die Heiden, wenn überhaupt der Zugang zur messianischen Gemeinde ihnen geöffnet werden soll, — Theil haben an den Hoffnungen der Jünger Jesu. Paulus

hingegen predigte den Heiden ein von dem Gesetz und dem Judenthum unabhängiges Christenthum. Selbst wenn er mit Juden zusammentraf, lehrte er sie, wenn sie nur irgendwie für solche Erkenntniß empfänglich waren, daß „Christus des Gesetzes Ende ist, daß wer an ihn glaubt, gerechtfertigt wird, ohne ferner die Werke des Gesetzes zu thun, dem der wahre Jünger Jesu abgestorben sei.“ So entstanden eigentlich zwei Kirchen: eine juden- und eine heiden-christliche, zwei ganz verschiedene Gestaltungen des Christenthums, und zwischen den zwei Parteien entbrannte ein heftiger Kampf. Paulus schreibt den Corinthern, daß er mehrmals in Todesgefahr gerathen sei durch „falsche Brüder“, d. h. durch falsche Christen, durch Judenchristen, die ihn als einen Abtrünnigen, als einen Feind des göttlichen Gesetzes ansahen. Die Lehren, die er vortrug, wurden in den juden-christlichen Gemeinden heftig bekämpft. Selbst im neuen Testamente, namentlich im Briefe des Jacobus und in der Offenbarung Johannis haben wir deutliche Spuren dieser oft sehr leidenschaftlichen Polemik. Paulus seinerseits bekämpfte die Lehren seiner Gegner als verderbliche Irrlehren, sprach gegen sie, in seinem Brief an die Galater, ein feierliches Anathema, sagte von ihnen, in seinem zweiten Brief an die Corinthier, sie seien „Satansdiener, als Lichtengel verkleidet.“ Wo war während dieses Kampfes die christliche Kirche? War sie nur in Jerusalem und in den Filial-Gemeinden Jerusalems oder auch in Antiochien, in Corinth, in Ephesus? Manche zaghafte Gemüther stellten sich gewiß schon damals die Frage: Wo liegen die Gränzen der christlichen Kirche? Und die Beantwortung dieser Frage wurde immer schwieriger. In den Gemeinden der Heidenchristen entwickelte sich ein sehr reges geistiges Leben und verschiedene Parteien traten überall gegen einander auf. In Corinth z. B. gab es zur Zeit des Apostels nicht bloß Anhänger des Petrus und des Pau-

lus, sondern auch Anhänger des Apollo und andere, die sich nur auf Christus beriefen. Es gab in Corinth Leute, die die Auferstehung und die Unsterblichkeit leugneten; andere, die das eheliche Leben, den Genuß von Fleischspeisen sündhaft hielten. In Colossen specularinten manche Christen über die Engelwelt und über die himmlische Herrlichkeit Jesu. Ueberall tauchten zahllose Parteien in der Kirche auf. Man nannte sie die Gnostiker, wie wir sagen würden: die Rationalisten. Ueberall wurden die verschiedenartigsten Lehren vorgetragen, manchmal großartige und tiefsinnige, manchmal auch abgeschmackte Lehren. Den Gnostikern traten die Rechtgläubigen, die Vertreter der apostolischen Ueberlieferung, mit großem Eifer entgegen und beanspruchten für sich allein das Recht, auf Erden und im Himmel der christlichen Kirche anzugehören. Wo lagen damals die Gränzen der christlichen Kirche? Schwer war die Frage auch damals zu beantworten und im Laufe der Zeit hat sich diese Schwierigkeit nicht vermindert. Im vierten Jahrhundert durchwühlte das ganze römische Reich ein großer dogmatischer Streit: die Gottheit Christi war der Gegenstand des Haders. Die Arianer behaupteten die Göttlichkeit Christi, leugneten aber seine Gottesgleichheit. Die Athanasianer behaupteten, er sei Gott von Ewigkeit, dem Vater gleich. Kaum war dieser Streit geschlichtet oder doch beschwichtigt, da brach ein anderer aus über das Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur in Christus, über die Art, wie der ewige Sohn Gottes Mensch geworden sei. Die verschiedenen Parteien bekämpften sich, nicht blos mit Geisteswaffen; sie brauchten auch gegen einander das weltliche Schwert und die Verbannungsdecrete der römischen Kaiser. Während des Mittelalters wurde es in der christlichen Kirche stiller, doch wurde immer noch fortgestritten, nicht blos in den Klosterschulen, sondern auch manchmal auf offener Straße, mit Schwert und Feuer, gegen die Ketzer.

Waren diese Ketzer nicht auch Christen? Waren ihre Feinde, die unter dem Banner des Kreuzes gegen sie kämpften, nicht auch Christen? Waren die frommen Richter, die gegen Huf das Todesurtheil aussprachen, nicht Christen, oder gehörte Huf nicht zur wahren Kirche? Wo lagen damals ihre Gränzen? Selbst im Mittelalter war die Beantwortung dieser Frage nicht leicht. Seit der Reformation aber ist sie schwieriger geworden, als jemals. Fromme Katholiken verfolgten um Gottes und der Wahrheit willen die abtrünnigen Söhne der Kirche. Fromme Protestanten verhöhnten ihre Gegner als Götzendiener und verfolgten sie, wo die Umstände es erlaubten, als Seelenmörder. Auch unter einander stritten die Protestanten auf's heftigste: Luther meinte, „Carlstadt reite zur Hölle“ und freute sich über Zwingli's Tod. Lutheraner sagten, die Reformirten seien ärger als die Türken, und die Reformirten meinten, die Lutheraner seien nicht besser als die Papisten. Seit jenem Tage ist die neue Kirche in sehr viele Secten zerfallen, unter welchen manche sich allein für die ausschließlichen Inhaber des wahren Christenthums ansehen. Wo liegen nun die Gränzen der christlichen Kirche?

III.

Zur Lösung dieser Frage gibt es eine sichere Methode. Sie besteht darin, daß wir zuerst auf die Quellen des Christenthums zurückgehen und uns von der Lehre Jesu einen genauen Begriff machen. Wo wir dann diese Lehre fänden, könnten wir mit Sicherheit sagen: da ist die christliche Kirche! Diese Methode ist offenbar berechtigt, wenn wir sie aber befolgen, stoßen wir auf mancherlei Schwierig-

leiten. Die Urkunden, aus welchen wir die Lehre Jesu schöpfen müssen, sind unvollständig und in manchen Stücken nicht ganz zuverlässig. Doch kann man, wenn man nur mit kritischer Freiheit und mit ernstem Wahrheitsinn sie behandelt, mit genügender Gewißheit eine genaue Vorstellung von der Lehre Jesu sich daraus entnehmen. Welch' eine Lehre aber leuchtet da jedem unbefangenen Auge entgegen! Nirgends eine Spur von systematischer Anordnung, keine Formeln, so gut als keine Dialektik! Eine Lehre in Parabeln, in Sprichwörtern, in dichterischen Reden! Und was ist der Inhalt dieser Lehre? — daß Gott ein Vater ist, daß die Menschen seine Kinder sind, daß Jesus der Sohn ist, den niemand so kennt, wie der Vater, daß die Menschen als Brüder sich gegenseitig lieben und nach Vollkommenheit, nach Aehnlichkeit mit Gott trachten sollen; daß, wenn die Menschen einmal das thun, der Wille Gottes auf Erden erfüllt und das Himmelreich gekommen sein wird. Das ist ungefähr alles, was Jesus gelehrt hat. Was man sonst noch in seinen Worten finden mag, hat offenbar eine untergeordnete Bedeutung.

Diese Lehre also hat Jesus vorgetragen. Nur er aber konnte ihr den eigenthümlichen unaussprechlichen Reiz verleihen, den sie in seinem Munde hatte. Denn was er lehrte, das that, das war er. Sein Wort war nur der Abglanz seiner reinen, schönen Seele.

Wo finden wir nun diese Lehre Jesu? Ach! sie ist mit ihm gestorben, mit ihm gekreuzigt worden. In ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit finden wir sie nirgends in der christlichen Kirche. Nicht blos würde man sie vergeblich suchen in den dicken Büchern der Kirchenväter und der Scholastiker, in den Beschlüssen der heiligen Concilien — selbst in den Bekenntnißschriften der protestantischen Kirche, selbst in den besten Schriften unserer Reformatoren findet

man sie nicht ungetrübt, und von keiner Kirche hat sie die Ehre gehabt, als rechtgläubig und zum Heil genügend anerkannt zu werden. Wenn wir also den vorhin aufgestellten Grundsatz hier anwenden wollen, so müssen wir sagen, daß die wahre, ihrem Begriff entsprechende Kirche noch gar nicht existirt, daß sie nirgends und in keiner Zeit zu finden ist. Dieser Schluß, I. B., mag Euch zu kühn erscheinen; er ist aber doch nichts anderes, als was auch die Apostel meinten und die größten Kirchenlehrer, so oft sie die Verwirklichung des Reiches Gottes erst von der Zukunft erwarteten. Die wahre Kirche ist eben die Kirche der Zukunft; in der Vergangenheit und in der Gegenwart wird man sie nirgends antreffen.

Und doch finden wir überall, in allen Zeiten, unter allen Parteien der christlichen Kirche Menschen, die offenbar etwas in sich tragen von dem Geiste, der in Jesu war, Menschen, deren Wort im Ohre unseres Geistes wie ein Nachklang seines Wortes ertönt, deren Leben uns entgegenstrahlt als ein Abglanz seines Lebens. Ja aus allen Lehren, die jemals als christlich sind vorgetragen worden, können wir, wenn wir sie nur zu belauschen verstehen, ein Echo der ächten Lehre Jesu heraushören. Sein Wort ist das Thema geblieben, über welches die Theologen endlos und oft sehr unmusikalisch phantasirt haben. Sein Leben schimmert uns überall entgegen aus dem Leben zahlloser, oft sehr ungeschickter Nachahmer. Und so kommen wir zu dem Schlusse, daß die christliche Kirche nirgends vollendet, daß sie aber zu allen Zeiten und in allen Parteien der Christenheit im Werden begriffen und theilweise schon verwirklicht ist.

Dieses Ergebniß, zu dem wir auf einem ziemlich mühsamen Wege gelangt sind, hat Paulus durch einen Sprung seines erleuchteten Geistes gewonnen und in unserem Textesworte klar ausgesprochen: Wer Jesus einen Herrn heißt, hat Antheil an dem heiligen Geist, an dem Gemeingut aller

Christen. Nur wer Jesus gänzlich erkennt, nur wer ihn „verflucht“, gehört nicht zur christlichen Kirche. Mit anderen Worten: Alle Mitglieder der Christenheit, alle, die Jesus verehren, sind Christen. Dieses Wort ist der Ariadne'sche Faden, ohne welchen wir im Labyrinth der Geschichte vergeblich eine christliche Kirche suchen würden.

IV.

Nun wissen wir, wo die Gränzen der christlichen Kirche liegen und die Frage, die wir uns heute gestellt haben, ist beantwortet. Warum aber haben wir sie uns gestellt und beantwortet? Doch nicht, um unsere Wißbegierde zu befriedigen oder um unserer Phantasie eine Gesamtanschauung der christlichen Kirche zu verschaffen. Nein! Vielmehr soll die heute gewonnene Einsicht auf unser Leben, auf unsere Gesinnungen und Handlungsweise einen bestimmten und heilsamen Einfluß ausüben. Zunächst soll unser Gemüth sich daran erfreuen, besonders an dem heutigen Tage. Wie traurig wäre doch für uns dieses Fest, wenn wir die christliche Kirche auf eine Sonderkirche beschränkten! Wie schwer muß heute unseren katholischen Brüdern zu Muth sein, wenn sie bedenken, daß die Kirche, deren Stiftung sie heute feiern, die sie für die „allein seligmachende“ halten, seit dreihundertundfünfzig Jahren zertrümmert daliegt und ihre besten Kräfte verloren hat! Und wie wehmüthig müßten auch wir Protestanten heute gestimmt sein, wenn wir meinten — was leider viele unter uns meinen —, daß die christliche Kirche, deren Stiftung wir heute feiern, seit dem vierten oder fünften Jahrhundert und während des

ganzen Mittelalters einem fortwährenden Abfall preisgegeben, daß sie erst vor dreihundertundfünfzig Jahren in ihrer alten Reinheit wieder hergestellt ist worden — nur für wenige Jahre — und daß sie jetzt, wenigstens seit hundert Jahren, von allen Mächten der Finsterniß und des Unglaubens bedroht und in ihrem eignen Schooß angefochten wird! Wahrlich! mit solchen Gedanken könnten wir das heutige Fest nicht freudig feiern. Wir feiern es aber nicht mit unseren Parteigenossen, nicht im Hinblick auf ein paar längst verschwundene Jahrhunderte — wir feiern es mit der ganzen Christenheit, mit allen, die heute und mit allen, die seit achtzehnhundert Jahren „Jesus einen Herrn nennen“.

Und wie heute, so wollen wir alle Tage als Mitglieder der ganzen großen Christenheit uns fühlen und aus diesem Gefühl heraus unser ganzes Leben gestalten. Wie heutzutage, vom Rhein bis zur Memel und von der Königsau bis zu den Alpen, jedes Kind unseres Vaterlandes, die Grenzen seiner engeren Heimath übersehend, mit Stolz sagen darf: ich bin ein Deutscher! so wollen auch wir stets die engen Schranken unserer Sonderkirche und unserer Partei übersehen und zu uns selbst mit heiligem Stolz sprechen: Wir sind Christen! Alle Heiligen, die seit achtzehnhundert Jahren die Christenheit mit ihren Tugenden geschmückt, alle Märtyrer, die mit ihrem Blute sie geweiht haben — sie alle sind unsere Mitbürger. Brüder, laßt uns ihrer würdig werden! Amen.

Was ist der heilige Geist? *)

Apostelg. XIX, 1—2 Paulus kam gen Ephesus und fand etliche Jünger, zu denen sprach er: Habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid? Sie sprachen zu ihm: Wir haben auch nie gehört, ob ein heiliger Geist sei.

Was wir gestern uns vorgenommen haben, das wollen wir heute thun. Wir wollen uns die Frage stellen: Was ist der heilige Geist? Die Antwort aber auf diese Frage suchen wir erstens in der Lehre der Kirche, zweitens in der heiligen Schrift, drittens in unserem eigenen Bewußtsein.

I.

In der christlichen Kirche herrschten, während der vier ersten Jahrhunderte, verschiedene und im Ganzen sehr unbestimmte, unklare Ansichten über das Wesen des heiligen Geistes. Selbst die berühmte Synode zu Nicæa, die im

*) Gehalten am zweiten Pfingsttage.

Jahre 325 die Gottheit des Sohnes über allen Zweifel erhob, wagte es nicht, über den heiligen Geist etwas Genaueres auszusprechen. Denn mehrere sonst rechtgläubige Bischöfe waren damals noch über die Gottheit des heiligen Geistes im Unklaren. Es vergingen noch über fünfzig Jahre, bevor ein zu Constantinopel versammeltes Concil über diesen Gegenstand die seitdem allein seligmachende Lehre im Wesentlichen feststellte. Aber erst durch Augustin, erst im fünften Jahrhundert, wurde sie vollendet. Nach dieser Lehre ist der heilige Geist die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit, vom Vater und vom Sohne verschieden und doch wesentlich Eins mit beiden, von beiden ewig ausgehend, Gott wie der Vater, wie der Sohn. Als göttliche Person aber hat der heilige Geist seine eigne Wirksamkeit. Durch ein Wunder, das wir aus der evangelischen Geschichte kennen, hat er die Menschwerdung des Sohnes vermittelt. Er hat die Propheten des alten Testaments und die Verfasser des neuen wunderbar erleuchtet, ihnen namentlich ihre Schriften eingegeben. Seitdem aber wirkt er in der christlichen Kirche fort, erklärt und entwickelt die ursprünglich von ihm gegebene Lehre. Durch die rechtmäßigen Behörden der Kirche, durch die Bischöfe, durch die Concilien und Päpste spricht er seinen Sinn aus und offenbart der Christenheit die Wahrheit.

An dieser altkirchlichen Lehre haben unsere Reformatoren nur sehr wenig geändert, eigentlich nur das eine, daß sie die fortdauernde Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche willkürlich beschränkten. Sie gaben nämlich zu, daß die christliche Kirche während der vier oder fünf ersten Jahrhunderte vom heiligen Geist wirklich geleitet worden sei. Das konnten sie nicht bestreiten, ohne die während dieser Periode festgestellten Dogmen, namentlich das Dogma von der Dreieinigkeit, einer zweifelnden Kritik zu unterwerfen,

zu welcher sie in keiner Weise sich berufen oder genöthigt fühlten. So stellten sie denn die bis zum fünften Jahrhundert entstandenen Glaubensbekenntnisse, die altkirchlichen Symbole, getrost neben die heilige Schrift hin, als deren vollgültige Erklärung, als Werke des heiligen Geistes. Vom sechsten Jahrhundert an meinten sie aber, die Kirche sei der Finsterniß, dem Abfall je länger je mehr preisgegeben worden, so daß man ihr gar nicht mehr oder nur sehr vorsichtig glauben dürfte. Seit dem sechsten Jahrhundert, meinten sie, ist die Wahrheit in der heiligen Schrift allein zu finden, nicht mehr in den Decreten der Concilien oder in den Aussprüchen der Bischöfe; nun ist die heilige Schrift die vollgenügende und untrüglige Quelle aller christlichen Erkenntniß; die biblischen Schriftsteller haben unter dem Antrieb und der Leitung des heiligen Geistes geschrieben, der heilige Geist dictirte; die Apostel, und vor ihnen die Propheten, schrieben seine Dictate. Der heilige Geist ist der eigentliche Verfasser aller biblischen Schriften, die sogenannten Verfasser derselben waren eigentlich nur die Schreiber, oder wie man sich auch ausdrückte, „die Federn“, deren der heilige Geist sich bediente.

Neben dieser rechtgläubigen Kirchenlehre bemerken wir aber in der christlichen Kirche fast immer und überall eine ganz andere Lehre oder doch eine ganz anders bestimmte Geistesströmung. Ketzerische Parteien und auch angesehenen Kirchenlehrer erheben fortwährend gegen die rechtgläubige Lehre lauten oder leisen Widerspruch. Auch machen scharfsinnige Theologen zahllose Versuche, die rechtgläubigen Formeln durch vernünftige Beweise zu begründen und legen ihnen, wahrscheinlich ohne es thun zu wollen, einen neuen, nicht rechtgläubigen Sinn bei. Manche vergleichen — um hier nur ein Beispiel zu erwähnen — die heilige Dreifaltigkeit mit dem Menschen, dem irdischen Ebenbild Gottes.

Wie der Mensch, so sagen sie, aus Leib, Seele und Geist besteht und doch nur ein Wesen ist, so sind im Wesen Gottes Vater, Sohn und Geist ein Gott. Eine sehr geistreiche Vergleichung, die aber leider in der Hauptsache nicht zutrifft! Denn Leib, Seele und Geist sind im Menschen nicht drei Personen, sondern die eine Person des Menschen besteht aus diesen drei Substanzen oder hat diese drei Eigenschaften, während in der Gottheit, nach rechtgläubiger Lehre, drei Personen zu unterscheiden sind in der Einheit des Wesens! Neben den scholastischen Theologen, die sich bemühen, die Kirchenlehre so oder anders umzudeuten, erheben die Mystiker ihre vor Verstandeshochmuth warnende Stimme. „Was nützt es Dir, sagt unter andren der fromme Thomas von Kempis, was nützt es Dir, wenn Du noch so gelehrt über die heilige Dreifaltigkeit zu disputiren weißt, und ihr durch Deinen Hochmuth mißfällst?“ und der heilige Bernhard meinte, daß „Gott eher durch Gebet, als durch Schulgezänk zu finden sei.“

Uebrigens — und dies ist hier die Hauptsache — widerspricht hinsichtlich der Lehre vom heiligen Geist die eigne und allgemeine Praxis der Kirche ganz entschieden der rechtgläubigen Theorie. Die Art, wie die Kirche sich thatsächlich zum heiligen Geist verhält, ist mit den Lehrsätzen, die sie über ihn aufstellt, unvereinbar. Die rechtgläubige Kirche lehrt einstimmig, daß der heilige Geist dem Vater und dem Sohne vollkommen gleich und ebenbürtig sei; und doch findet sie in ihren Gesängen und Liturgien nur selten Gelegenheit, den heiligen Geist wirklich anzubeten. Sie ruft gewöhnlich den Vater an oder den Sohn — sehr selten den heiligen Geist, und wenn sie seiner in ihren Gebeten erwähnt, so spricht sie von ihm, nicht wie sie thun sollte, als von einem selbstständigen, göttlichen, unabhängigen Wesen, als von einer Person, sondern als von einer Gabe, die der

Vater oder der Sohn ihr schenken, als von einem Feuer, das Gott in ihr anzünden solle. Sie lehrt, daß die Propheten und Apostel in einem außerordentlichen einzigen Maaße die Kraft und das Licht des heiligen Geistes in sich trugen; thatsächlich aber stellt sie sich über die Apostel und über die Propheten. Das thut nicht blos die katholische Kirche; das thaten auch unsere Reformatoren. Sie waren nichts weniger als demüthige Schüler der biblischen Schriftsteller. Luther verwarf nicht blos den Brief des Jacobus als eine „stroherne Epistel“, sondern noch manches andere biblische Buch behandelte er mit offenkundiger Geringschätzung, fast hätte ich gesagt mit genialer Reckheit. Zwingli und Calvin wagten sich nicht so kühn als Luther auf das Gebiet der Bibelkritik. Doch haben auch sie die ausschließliche Autorität der Bibel kräftig untergraben und dadurch das kirchliche Dogma vom heiligen Geist wesentlich verändert. Zwingli nämlich lehrte, daß der heilige Geist auch unter den Heiden vor und nach Christus auserwählte Männer erleuchtet habe: einen Socrates, einen Plato, einen Seneca und noch viele andere. Dieser Behauptung liegt aber offenbar ein sehr unkirchlicher Begriff vom heiligen Geiste zu Grunde. Calvin lehrte, daß wir die Bibel als die untrügliche Richtschnur unseres Glaubens betrachten, nicht weil die Kirche sie uns dafür gibt, sondern weil wir selbst durch das Zeugniß des in uns sprechenden heiligen Geistes von der in der Schrift gegebenen Wahrheit überzeugt sind. Also ordnete er die heilige Schrift dem Urtheil der Christen unter und beschränkte die Wirksamkeit des heiligen Geistes weder auf die biblischen Schriftsteller, noch auf die Beamten der christlichen Kirche, sondern dehnte sie aus auf alle Mitglieder der Christenheit.

Nun haben wir gesehen, I. B., was die Kirche auf unsere Frage antwortet. Ihre Antwort aber, das können wir und wollen wir uns nicht verbergen, kann uns nicht

befriedigen. Sie enthält Vorstellungen und Begriffe, mit welchen nicht bloß die Lehre unserer Reformatoren, sondern selbst die Praxis der alten Kirche, die eigentliche Meinung aller Frommen, in Widerspruch steht; Vorstellungen und Begriffe, die nicht bloß uns neugläubigen Christen, sondern auch unseren rechtgläubigen Brüdern abhanden gekommen sind. Oder wo sind denn die Prediger, die heutzutage ihre Zuhörer noch belehren über die Wesensgleichheit des heiligen Geistes, über seine Persönlichkeit, über seine Stellung in der heiligen Dreifaltigkeit, über seinen Ausgang vom Vater und vom Sohne? Wenn aber selbst unsere altgläubigen Brüder mit diesen alten Begriffen nichts anzufangen wissen, warum sollten wir nicht das öffentliche Geheimniß aussprechen und erklären dürfen, daß sie der Vergangenheit angehören? — Lassen wir also die Antwort der Kirche auf sich selbst beruhen und fragen wir die heilige Schrift: Was ist der heilige Geist?

II.

Hier ist zweierlei zu unterscheiden: die Lehre des alten und die Lehre des neuen Testaments.

Das Wort, womit im alten Testament der Geist Gottes benannt wird, bedeutet eigentlich Hauch, Wind. Der Geist Gottes ist Jehovah's mächtiger Athem; er wehte, er brütete am Anfang über dem Chaos. Durch ihn, durch den Hauch seines Mundes, schuf Jehovah die zahllosen Sterne am Himmelsgewölbe und setzte dem unruhigen Meere ewige unüberschreitbare Gränzen. Aber nicht bloß in der Natur, auch im Geiste der Menschen wirkt Jehovah's Geist; zunächst

im Geiste der Propheten: wie eine mächtige Hand ergreift er sie, reißt sie aus sich selbst heraus, führt sie in die Wüste und in ferne Länder; — bewirkt in ihnen Entzückungen und Gesichte; gibt ihnen Muth und Kraft, so daß sie die Sache Jehovah's unerschütterlich und unbeugsam vertheidigen gegen die Fürsten, gegen die Priester, gegen das Volk. Durch den Geist Jehovah's werden sie allen Angriffen gegenüber wie eine eiserne Mauer. Aus ihrem Munde aber sprudelt das Wort der Drohung, der Ermahnung, des Trostes wie ein Feuerstrom hervor. Zunächst sind sie die auserwählten Träger dieser Begeisterung. Es wird aber eine Zeit kommen, wo Moses Wunsch sich erfüllen wird, wo alle Mitglieder des Volkes Israel, Kinder und Greise, Sklaven und Sklavinnen, den Geist Jehovah's empfangen werden. Ja, von Jerusalem aus wird der Geist Jehovah's sich über die ganze Erde ergießen und alle Völker, alles Fleisch, neu beleben.

In den Schriften des neuen Testaments finden wir eine neue Lehre vom heiligen Geist, die sich zur alttestamentlichen im Ganzen und Großen wie Erfüllung zu Weissagung verhält. Wollen wir aber die neutestamentliche Lehre über den heiligen Geist genauer kennen lernen, so müssen wir sie in ihrer geschichtlichen Entwicklung verfolgen und sehen, wie sie sich gestaltet hat: erstens in den drei ersten Evangelien und in der Apostelgeschichte, zweitens in den paulinischen Briefen, drittens in den Johanneischen Schriften.

In den drei ersten Evangelien erscheint uns Jesus überall als vom heiligen Geist erfüllt. Als er zum ersten Mal öffentlich auftritt, wird der Geist Gottes sichtbar und ruht auf ihm wie eine sanfte Taube. Schon vor diesem Auftritt, schon vor Jesu Geburt hat der heilige Geist auf ihn gewirkt. Der heilige Geist war ja sein Vater. Der Geist aber, der in Jesus in außerordentlichem Maasse wohnt, der soll auch den Jüngern zu Theil werden. „Wer darum bittet, sagt Jesus,

empfängt ihn“. Und als Jesus von der Erde hinweggenommen, auf den Thron Gottes erhoben worden ist, hat er diesen Geist reichlich ausgegossen, zuerst über die Apostel, und stets gießt er ihn aus über alle, die da glauben, die da getauft werden auf seinen, auf des Vaters und des Geistes Namen.

Wie die drei ersten Evangelisten, so lehrt auch Paulus, daß Christus wesentlich Geist ist. „Der Herr ist der Geist.“ Das war er schon vor seiner Geburt, als „der himmlische Mensch, als der zweite Adam“; doch offenbarte er sich als Geist ganz besonders, „seitdem er von den Todten auferstanden ist.“ Ja seine Auferstehung ist eigentlich nichts anderes als seine Geistwerdung. Paulus hatte vom Geist eine sehr realistische Anschauung. Ihm war der Geist etwas Substantielles, etwas Körperliches; er konnte sich ja einen „geistlichen Leib“ denken. Der Geist erschien ihm als eine himmlische Nichtsubstanz, die in sich den Keim der Gerechtigkeit und des seligen Lebens enthält, wie unser aus irdischen Stoffen zusammengesetzter Leib, „unser Fleisch“, den Keim der Sünde und des Todes in sich trägt. Als Geistesmensch war Jesus der heilige, der Sohn Gottes. Er war aber auch „der zweite Adam“, der Anfänger einer neuen Menschheit. Denn wir alle sollen ihm ähnlich werden. Wie er das Fleisch, in welches er sich uns zu Lieb' gekleidet, im Tode abgelegt hat, so sollen auch wir unser Fleisch, gegen die Sünde kämpfend, „kreuzigen“ und uns durch die Kraft des Glaubens, durch die Betrachtung der Herrlichkeit des Herrn in Geist verwandeln. Das soll der Christ täglich thun. Indem er es thut, mehrten sich in ihm die Gaben und „die Früchte des heiligen Geistes“: Glaube, christliche Erkenntniß und christliche Tugend. Wann aber der Herr wiederkommt, wird er sein Werk in uns vollenden — wir werden ihm ähnlich werden und vor Gott verklärt dastehen als „die vielen Brüder des erstgebornen Sohnes.“

In den Johanneischen Schriften erscheint der Geist, wenn ich so sagen darf, weniger substantiell als bei Paulus. Doch ist er, wie bei Paulus, der eigentliche Inhalt, das Wesen des Herrn Jesus; er ist mit dem verklärten Christus identisch. Der zu den Jüngern kommende, in ihnen wohnende und wirkende Geist, „der Tröster“, ist der wiederkommende Christus selbst. Und wahrscheinlich hat Johannes keine andere Wiederkunft des Herrn erwartet. Der Geist, der so als verklärter Christus zu den Jüngern kommt, führt sie „in alle Wahrheit“, lehrt sie das Wort Jesu in seiner ganzen Tragweite fassen, befreit sie von den Vorurtheilen, die Jesus ihnen aus zarter Schonung noch lassen mußte. Unter der Leitung des Geistes erkennen sie die volle Herrlichkeit des Herrn, sie sehen ein, daß „er in Gott war und Gott in ihm“; zugleich aber werden sie sich ihrer Ähnlichkeit, ihrer Einheit mit ihm bewußt, sie erkennen, daß „er in ihnen und sie in ihm sind“, sie finden ihn in sich und sich in ihm wieder; und so erheben sie sich mit ihm durch die Kraft des Glaubens und der Liebe, als seine Brüder „zu seinem und ihrem Gotte, zu seinem und ihrem Vater“, zur unendlichen ihm und ihnen von Ewigkeit her bestimmten Herrlichkeit.

III.

Wie verhalten wir uns, I. B., zur biblischen Lehre, oder genauer zu diesen verschiedenen biblischen Lehren vom heiligen Geiste? Daß es eine alt- und eine neutestamentliche Lehre vom heiligen Geist gibt, daß im neuen Testament Paulus nicht genau wie die drei ersten Evangelisten über den heiligen Geist gedacht hat, daß Johannes mit voller Freiheit

seine eigne Anschauung entwickelte — das berechtigt, ja das nöthigt uns offenbar, diesen verschiedenen Lehren gegenüber zu einer gewissen Freiheit. Diese verschiedenen Lehren können wir mit dem besten Willen nicht alle, vollständig, mit knechtischer Genauigkeit in uns aufnehmen. Allerdings kann man sie, wenn man will, künstlich in einander fügen und vereinbaren; es ist ja nicht so schwer, die widerstrebenden Spitzen und Ecken ein wenig abzufeilen oder abzustumpfen. Theologen haben das sehr oft gethan mit größerem oder geringerem Geschick, mit mehr oder weniger Ehrlichkeit. Wir wollen es nicht versuchen; wir wollen mit den Producten heiliger Geistesarbeit nicht wie mit den Stücken eines verworrenen, verdorbenen Geduldspiels umgehen; wir lassen jedem biblischen Schriftsteller seine Eigenthümlichkeit und schwören weder auf die alttestamentlichen Propheten, noch auf Paulus oder Johannis Wort. Sie wollen ja nicht als Herren über unsere Ansichten herrschen, und wenn sie es wollten, müßten wir ihnen um so weniger Gehör geben. Doch bekennen wir mit Freudigkeit und nicht ohne Stolz, daß wir in diesen verschiedenen biblischen Lehren nichts irgendwie Bedeutendes zu entdecken vermögen, das uns nicht als Wahrheit erschiene. Wie die alttestamentlichen Propheten, so erblicken auch wir überall in der Natur die Wirksamkeit des heiligen Geistes wie sie, so vermögen auch wir jede wahrhaft religiöse oder sittliche Begeisterung, jede wahre Erkenntniß Gottes nicht anders zu erklären, als durch das geheimnißvolle Zusammen treffen des menschlichen und des göttlichen Geistes. Wie Matthäus und Lucas, so glauben auch wir, daß Gott in eigenthümlicher, einziger, geheimnißvoller Weise schon auf das Kindlein Jesus eingewirkt und selbst seine Entstehung bedingt hat. Das glauben wir, obwohl wir das materielle, ungenügende, unzweckmäßige Wunder, das Matthäus und Lucas erzählen, durchaus nicht als eine geschichtliche Thatfache

betrachten. Auch glauben wir, daß der göttliche Geist in Jesus wohnte und aus ihm redete, daß er auf ihm ruhte, sanft wie eine Taube. Mit Paulus und mit Johannes glauben wir, daß der Geist Gottes, wie er in Christus war, auch seinen Jüngern zu Theil werden soll und ihnen zu Theil geworden ist. Ob aber dieser Geist, nachdem er das innere Leben der Christen neu gestaltet hat, auch ihren Leib verklären, zu einem „Geistes-Leib“ machen wird, ob es überhaupt einen Geistes-Leib geben könne, ob der Geist, wie er in den Christen ist, eine vom menschlichen Geist und auch von Gott dem Vater verschiedene Substanz oder Person oder eine durch Gottes Willen bewirkte Bestimmtheit des menschlichen Geistes sei — dies alles sind Fragen, die wir mit keinerlei Gewißheit beantworten können, deren thatsächliche Lösung aber wir ganz getrost und ohne die geringste Ungeduld von unserem himmlischen Vater erwarten. Wir glauben also an eine im menschlichen Geist sich vollziehende, das religiöse und sittliche Leben bedingende Wirksamkeit Gottes. Diese Wirksamkeit Gottes offenbart sich uns in außerordentlichem Maaße in dem Menschen Jesus, aber auch, obwohl mit geringerer Reinheit, in vielen anderen Menschen, innerhalb und außerhalb der Christenheit. Mit einem Wort: wir glauben an den heiligen Geist. Und wenn auch wir unsere Kinder, nach altkirchlichem Gebrauch, „auf den Namen des heiligen Geistes“ taufen, sprechen wir nicht gedankenlos, nicht aus Feigheit erlernte Worte nach: Nein! wir sprechen so, weil wir an den heiligen Geist glauben, ebenso ernstlich, ebenso aufrichtig, ebenso tief, als unsere altgläubigen Brüder, und vielleicht noch ernstlicher, noch aufrichtiger, noch tiefer als sie.

Wer aber so glaubt, dem genügt sein Glaube nicht, der will nicht bloß an den heiligen Geist glauben, der will ihn haben. „Brüder, habt Ihr den heiligen Geist empfangen?“

Auf diese Frage, die Paulus vor achtzehnhundert Jahren an die ephesischen Jünger, die jetzt ich an Euch richte, würden wohl die meisten unserer Zeitgenossen mir mit einem frivolen Lächeln und mit Achselzucken antworten. Vom heiligen Geist haben sie zwar in ihrer Kindheit, bei ihrem Religionsunterricht, eher zu viel als zu wenig gehört. Man hat ihnen den heiligen Geist vorgestellt als ein geheimnißvolles Wesen, das auf Jesus in Taubengestalt vom Himmel herabgekommen, das den Propheten und Aposteln ihre Schriften, den Päpsten und Concilien ihre Decrete dictirt hat, das auch den Laien gewissermaßen mitgetheilt werden kann durch Bibellefen und durch den Gebrauch der Sacramente, im Wasser, im Brot und Wein, im Oel. So hat man den heiligen Geist ihnen gezeigt; sie haben ihn aber nie gesehen noch gehört, wenigstens wissen sie nicht, daß sie jemals ihm begegnet wären. Freilich gibt es unter unseren Zeitgenossen auch viele, die sich rühmen, sie haben den heiligen Geist. Manche unter ihnen aber schwächen durch ihr armseliges Wesen oder durch ihren pharisäischen Hochmuth das Zutrauen, das wir sonst ihren Aussagen schenken würden; sie erscheinen uns als ziemlich geistlose Frömmeler. Wir wollen aber jetzt weder an sie, noch an ihre oft leichtsinnigen Gegner denken, sondern an uns selbst, an uns allein. Haben wir den heiligen Geist? Um Euch die Beantwortung dieser Frage zu erleichtern, erlaubt mir, sie Euch in einer anderen Form zu stellen. Findet ihr in Euch, das was Paulus die Frucht des Geistes nennt: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Treue, Keuschheit? Wer diese Fragen mit einem freudigen, vollen Ja erwidern kann, der hat den heiligen Geist. Denn wo die Frucht wächst, da muß auch der Baum sein. Wahrscheinlich aber dürfen nur wenige unter uns dies freudige, volle Ja zu erwidern wagen. Die Frucht des Geistes, sie ist jedenfalls nicht in reichlichem Maaße in unserem Leben

zu finden, und wenn wir auf sie allein blicken wollten, könnten wir die Frage, die wir uns jetzt gestellt haben, nur mit beklommenem Herzen beantworten. Stellen wir sie uns anders. Paulus erlaubt uns, sie uns anders zu stellen. „Niemand“, so lehrte er uns gestern, „Niemand kann Jesus einen Herrn heißen, ohne durch den heiligen Geist!“ Liebt Ihr Jesus, verehrt Ihr ihn, nennt Ihr ihn in euren Herzen den Herrn? wohlan! so habt Ihr den heiligen Geist. Ihr habt ihn alle; denn gewiß ist Niemand hier, der Jesus nicht liebte, der Jesus nicht verehrte, ihn nicht als seinen Herrn anerkannte. Ihr alle habt den heiligen Geist; alle Mitglieder der Christenheit, so viele es ihrer gibt, haben den heiligen Geist.

Dieses Wort, ich weiß es wohl, mag in manchem Ohre wie eine Lästerung klingen. Wie, so wird man sagen, diese große gleichgültige Menge, die Gottes Wort vernachlässigt, die nicht betet, keine Kirche besucht, kein Abendmahl genießt, die nur nach Geld, nach Ehre oder Vergnügen jagt, — wie, diese Leute da, wie sie auf der Straße gehen und stehen, die ersten besten — sie haben den heiligen Geist? Ich gestehe es Euch, I. B., ich selbst habe schwere Mühe gehabt, zu diesem Gedanken mich zu ermannen, fest zu glauben, daß diese scheinbar so geistlose Menge den heiligen Geist habe. Doch, wer bin ich und wer bist Du, der Du Deinen Brüdern den heiligen Geist absprechen möchtest? Könntest Du in Deinem Leben die volle Frucht des Geistes aufweisen? Liebst Du und verehrst Du Jesus, wie Du ihn lieben und verehren solltest? Hast Du den Geist in seiner ganzen Fülle und weißt Du gewiß, daß jene gar nichts davon haben? Es ist wahr, sie haben nur sehr wenig davon. Willst Du mir aber sagen, wie viel sie haben, wie viel Du hast? Zeige mir doch das Instrument, mit welchem Du die Grade des heiligen Geistes abmessen möchtest! Hörst es wohl und ver-

geßt es nicht, Ihr bibelgläubigen Christen, hört es auch, ihr neugläubigen: Paulus, der Apostel des Herrn, sagte zu den unzüchtigen Corinthern: „Ihr seid Tempel des heiligen Geistes!“ Ja das sind sie alle, diese leichtsinnigen, verwahrlosten Sünder, diese genußsüchtigen, irdisch gesinnten Weltkinder. Sie sind Tempel des heiligen Geistes. O könnte ich es ihnen nur allen sagen, nur allen recht tief in's Herz hineinrufen! „Brüder, Ihr seid Tempel des heiligen Geistes!“ Merkt es Euch, wenn die Sünde Euch lockt und Euch ihre Reize fühlen läßt; merkt es Euch und erinnert Euch des apostolischen Wortes: „Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben.“

Liebe Brüder, laßt es uns fest und muthig glauben: wir haben alle den heiligen Geist. Und wenn wir auch nur einen Funken dieses göttlichen Feuers in uns trügen — dieser Funke, er kann, er soll, er wird eine alle Unreinigkeit der Sünde verzehrende Flamme werden. Das waltete Gott.



Die Sünde.

Bei dem Gottesdienst, den wir an unserem diesjährigen Bußtage, diese Woche noch, feiern werden, gedenke ich eine Predigt zu halten über die Eigenschaften der wahren Buße. Wollen wir aber mit einiger Vollständigkeit über diesen wichtigen Gegenstand mit einander nachdenken, so müssen wir noch zwei andere Stücke christlicher Lehre, so viel als möglich gleichzeitig, betrachten, nämlich die Sünde und die Versöhnung des Menschen mit Gott. Denn die Lehre von der Buße setzt offenbar die Lehre von der Sünde voraus und fordert als nothwendige Ergänzung eine bestimmte Aussicht auf Versöhnung. Ohne Erkenntniß der Sünde gibt es überhaupt keine Buße; eine Buße aber, die nicht zur Versöhnung führt, ist nicht Buße, sondern Verzweiflung oder Verstockung. So werden wir denn auf Anlaß des bevorstehenden Bußtags die Gegenstände drei sehr wichtiger Lehrstücke im Zusammenhang betrachten: die Sünde, die Buße und die Versöhnung. An diese drei Vorträge wird sich ein vierter als Ergänzung oder Rechtfertigung anschließen. Zur Grundlage aber dieser vier Betrachtungen haben wir uns das

Gleichniß vom verlorenen Sohn gewählt, von welchem wir heute, da wir die Lehre von der Sünde besprechen wollen, den ersten Abschnitt lesen und erklären werden.

Luc. XV, 11—13: Und Jesus sprach: ein Mensch hatte zwei Söhne. Und der jüngste unter ihnen sprach zum Vater: Gib mir, Vater, das Theil der Güter, das mir gehört. Und er theilte ihnen das Gut. Und nicht lange darnach sammelte der jüngste Sohn alles zusammen und zog ferne über Land; und daselbst brachte er sein Gut um mit Prassen.

Bei der Lehre von der Sünde kommen drei Fragen in Betracht; erstens: durch welche Gesinnungen, durch welche Thaten offenbart sich die Sünde? wie stellt sie sich geschichtlich dar? zweitens: welches sind ihre Wirkungen, ihre Folgen? drittens: wie haben wir uns ihr Wesen zu denken? Auf jede dieser drei Fragen wollen wir zuerst die Kirche, sodann unseren Herrn Jesus antworten lassen.

I.

Wir fragen also zuerst die Kirche, wie die Sünde sich geschichtlich darstellt? Hierauf antwortet die Kirche sehr ausführlich; sie greift zurück bis in die Zeit, wo das Menschengeschlecht, wo vielleicht die Erde noch nicht geschaffen war. Damals, sagt sie, gab es schon zahllose reine Geister, himmlische Heerschaaren, die Gott dienten, in unbefleckter Heiligkeit. Unter diesen Heerschaaren entstand aber ein Zwiespalt: ein Theil blieb Gott treu, schloß sich ihm innig an, während der andre Theil sich von Gott abwandte und

abfiel. An der Spitze der abtrünnigen Engel stand Lucifer, ein herrlicher Morgenstern; der sank tiefer als alle übrigen, und wie er im Himmel ein Erzengel des Lichts gewesen war, so ward er in der Hölle der Erzengel der Finsterniß, der Satan, der Teufel. Nachdem aber durch diesen Abfall ein Theil der Engel verloren gegangen war, beschloß Gott die in seinem Reiche entstandene Lücke durch neue Geschöpfe auszufüllen. In dieser Absicht schuf er den Menschen, nach seinem Ebenbilde: rein, gerecht und selig, und stellte ihn in's Paradies. Aber die gefallenen Geister, aus Neid, gönnten dem neuen Ankömmling seine Seligkeit, seine hohe Bestimmung nicht. Als Schlange schlich Lucifer sich in's Paradies ein, verführte zuerst die schwächere Eva und durch sie den ersten Mann. So geschah der Sündenfall. Seitdem verbreitete sich die Sünde, als Erbsünde, über das ganze Menschengeschlecht. Mit dem Geblüt, mit den körperlichen Eigenschaften, oder sonst wie, vererbte sich die Sünde Adams auf alle seine Nachkommen. Die Erbsünde, besonders nach lutherischem und calvinischem Lehrbegriff, ist nicht bloß eine Abschwächung der ursprünglich dem Menschen angeschaffenen sittlichen Kraft und seines Gottesbewußtseins; sie ist vielmehr eine gänzliche Zerstörung des göttlichen, ihm angeschaffenen Ebenbildes, eine gänzliche Verfinsterung seiner Vernunft und seines Gottesbewußtseins, eine Vernichtung seiner sittlichen Kraft. Der von der Erbsünde inficirte und durch die göttliche Gnade noch nicht geheilte Mensch ist, in sittlicher und religiöser Beziehung, vor Gottes Augen „wie ein Stein, wie ein Klotz, er ist untüchtig zu allem Guten und geneigt zu allem Bösen.“ Er weiß gar nichts von Gott, oder wenn ihm noch ein Fünklein von Gotteskenntniß zurückgeblieben ist, so haßt er Gott. Anstatt Gott in Demuth zu verehren, möchte er ihn gerne vernichten und sich auf seinen Thron setzen. Der Geist Lucifers wirkt eben im Menschen fort.

Alle Kinder Adams, wie sie von Natur beschaffen sind, stehen unter der Gewalt des Teufels, schon im Mutterleibe sind sie „Kinder des Zorns.“ Alle Tugenden der Heiden sind bloßer Schein, „glänzende Laster.“ Die Welt, vor Christus und ohne ihn, ist verloren, schlechtthin und für ewig verloren.

Dies ist das Bild der Sünde, wie die Kirche in ihren Bekenntnißschriften, wie die wahrhaft rechtgläubigen Theologen in ihren Lehrbüchern es uns darstellen. Eine gewisse Großartigkeit und dichterische Schönheit wird gewiß kein Verständiger dieser kirchlichen Lehre absprechen. Auch wird man nicht leugnen, daß sie fest gebaut ist, nicht ein Nachwerk schwächlicher, furchtsamer Geister. Wer ein Stück davon preisgibt, der sehe zu, wie er das Uebrige festhalten und seine Rechtgläubigkeit retten möge! Uns erscheint die theilweise Erhaltung dieses Dogma's unmöglich; denn es ist nicht bloß ein in sich selbst streng zusammenhängendes Lehrstück, es ist auch die Grundlage des ganzen kirchlichen Lehrgebäudes, und wer diese Grundlage oder ein Stück davon verwirft oder bei Seite liegen läßt, der ist, nach unserer Ueberzeugung, von der ächten Kirchenlehre abgefallen.

Nun, unser Herr Jesus ist allerdings nicht von der Kirche, aber die Kirche ist von ihm abgefallen. Denn das Bild, das er uns in seinen Reden von der Sünde gibt, steht zu dem kirchlichen Bilde im schärfsten Gegensatz. Vor allem ist schon dies sehr auffallend, daß Jesus überhaupt von der Sünde nie so spricht, daß man seine Aussagen darüber zur Grundlage, zum ersten Capitel seiner ganzen Lehre machen könnte. Im Zusammenhang seiner Reden nimmt die Lehre von der Sünde offenbar nicht, wie im kirchlichen, namentlich im protestantischen Lehrsystem, die erste Stelle ein. Seine Centrallehre ist nicht die Lehre von der Sünde, sondern die Lehre vom Reiche Gottes und von der Gerechtigkeit. Sodann sagt Jesus kein Wort über den Sünden-

fall der Engel oder des Teufels; kein Wort von der Verführung Evas und Adams, kein Wort von einer Fortpflanzung der Sünde. Nirgends setzt er voraus, daß die vor ihm stehenden, ungetauften und von der kirchlichen Gnade noch unberührten Menschen in einem Zustand titanischer Empörung Gott gegenüber sich befinden; vielmehr setzt er voraus, daß sie die Kraft haben, von ihrem himmlischen Vater sich gute Gaben zu erbeten, nach dem ewigen Leben zu ringen, die Sünde zu verabscheuen und zu überwinden, Gott und ihre Mitmenschen zu lieben. Nirgends zeigt Jesus die geringste Neigung nur, die Tugenden der Heiden herabzusetzen. Vielmehr stellt er den barmherzigen Samariter selbst vor seine Jünger als ein Vorbild hin, und von den Miniviten und Saba's Königin sagt er, daß sie am jüngsten Gericht gegen seine pharisäisch-gerechten Zeitgenossen als verklagende Zeugen auftreten werden.

Nur eins könnte man in der Lehre Jesu erwähnen, das von ferne einige Aehnlichkeit hätte mit dem Bild, das die Kirche uns von der geschichtlichen Erscheinung der Sünde gibt, nämlich das, was Jesus über die vom Satan herrührenden Versuchungen sagt. In Bezug auf diese für uns räthselhaften oder austößigen Aussagen möchte ich Eurem ferneren Nachdenken zwei Bemerkungen empfehlen. Erstens möchte ich Euch an das bekannte Wort Jesu erinnern, daß alles, was den Menschen verunreinigt, aus seinem eignen Herzen kommt. Zweitens daran, daß Jesus nur die Wahnsinnigen, nur die sich selbst für besessen hielten, als solche betrachtete und behandelte. Wie hat er gesagt, daß der Mensch von seiner Geburt an oder schon vor seiner Geburt unter der Gewalt des Teufels stehe und ein „Kind des Zornes“ sei. Als etliche Mütter ihm ihre Kinder brachten, damit er sie segnete, hat er keine Teufelsbeschwörung über ihre lieblichen Häupter ausgesprochen, sondern sie ganz ein-

fach umarmt und gesegnet. Gleichviel also, wie es sich mit den vereinzelt und zum Theil gewiß nicht genau überlieferten Sprüchen verhalten möge, in welchen Jesus, nach den Berichten unserer Evangelisten, der satanischen Versuchungen erwähnt, ein großes Gewicht können wir diesen Sprüchen nicht beilegen und aus ihnen können wir die eigentliche Meinung Jesu nicht entnehmen. Vielmehr müssen wir die milde, humane Weise sehr beachten, in welcher er überall die Sünder beurtheilt. Daß die Leute von Nazareth ihn nicht gläubig aufnehmen, das begreift er wohl. „Es gilt ja kein Prophet in seiner Heimath etwas!“ Daß die Schriftgelehrten von seiner Lehre nichts wissen wollen, findet er am Ende natürlich. Denn mit der Lehre geht es wie mit dem Wein: „Wer an den alten gewohnt ist, mag den neuen nicht.“ Daß man ihn verwirft, ihn kreuzigt, hat er vorausgesehen, und als es geschieht, betet er für die Vollbringer und Urheber der That: „Sie wissen ja nicht, was sie thun.“ Sie erschienen ihm nicht als verteuflerte Schurken, als Gottesmörder, sondern als unwissende, beschränkte Menschen. Ueberhaupt spricht Jesus vom sündigen Menschen nie als von einem gegen Gott empörten Himmelsersürmer, als von einem Feind des Guten, der nur durch ein wunderbares Eingreifen Gottes gerettet werden könnte. Er spricht vom Sünder als von einem kranken, verirrten Geschöpf; er vergleicht ihn mit einer in den Staub gefallenem Münze, mit einem verirrten Schaf, in unserer Parabel, mit einem für kurze Zeit verführten Jüngling. Seht, mit welcher Schonung und Bartheit Jesus die Irrsate des verlorenen Sohnes uns darstellt, wie deutlich er die den Jüngling entschuldigenden Umstände durchblicken läßt! Es war der jüngste Sohn; als solcher stand er unter der Leitung nicht bloß des Vaters, sondern auch des ältern Bruders, zu dessen Charakter der feine nicht paßte. So konnte er im elterlichen Hause sich

nicht heimisch fühlen, auch wollte er die Welt kennen lernen. Dies alles ist nicht unbedingt zu tadeln, vielmehr theilweise zu loben. Allerdings vollzieht sich die Trennung nicht mit aller wünschbaren Pietät. Der jüngere Sohn verlangt in ziemlich unzarter Weise den ihm zukommenden Theil des Vermögens. Allein, wer weiß nicht, wie schnell bei solchen Trennungen ein herbes Wort gesprochen wird und wie leicht manches, das man thun könnte, um peinliche Reibungen zu vermeiden, das Uebel nur noch ärger macht? Endlich empfängt der jüngere Sohn sein Erbtheil, wahrscheinlich viel weniger, als was sein älterer Bruder nach jüdischem Erbrecht erwarten durfte. Wenn also die vertheilten Güter hier ein Sinnbild der geistigen Kräfte sind, so deutet uns das geringere Vermögen des jüngeren Sohnes seine schwächere sittliche Ausrüstung an. Von ihm kann weniger gefordert werden, als von seinem älteren Bruder, denn ihm ist weniger anvertraut. Als er nun mit seiner Habe das väterliche Haus verlassen, sucht er im fremden, fernen Lande, was er zu Hause vermißt hat: eine gesellige, fröhliche Umgebung. Er greift nach den ersten Verbindungen, die sich ihm darbieten. Die ersten, bekanntlich, sind aber nicht immer die besten. So geräth er, der unerfahrene Jüngling, unter andere Jünglinge, ein Blinder unter Blinde, und mit ihnen fällt er, allmählig oder schnell, in die Grube. Das ist die Vorstellung, die Jesus von der Entwicklung der Sünde uns gibt — eine ebenso naturwahre, erfahrungsmäßige als unkirchliche Vorstellung, die wir gewiß alle für die richtige halten werden.

Gehen wir aber zur Beantwortung unserer zweiten Frage über und sehen wir, was die Kirche und was Jesus lehrt über die Folgen der Sünde.

II.

Die Folgen der Sünde, wie die Kirchenlehre sie uns darstellt, haben wir größtentheils schon erwähnt, als wir von der Erbsünde, der furchtbarsten Wirkung der ersten Sünde sprachen; nur dies müssen wir noch hinzufügen, daß nach kirchlicher Lehre der Tod mit seinem ganzen Schreckengesolge durch die Sünde in die Welt gekommen ist. Also Erbsünde und Tod sind die Folgen des Sündenfalls, wie sie in der Gesamtheit des Menschengeschlechts zur Erscheinung kommen. Aus der Erbsünde heraus entwickelt sich aber für jeden Einzelnen unendliches Uebel. Zuerst die persönliche, individuelle Sünde; darnach aber auch die schrecklichsten Strafen. Schon dies ist eine Strafe, und gewiß nicht die geringste, daß der Einzelne, wenn er zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts beiträgt, auch beitragen muß zur Fortpflanzung des auf der Menschheit lastenden Fluches. Mit welcher Trauer sollte doch jeder rechtgläubige Vater auf die Wiege seines geliebten, mit der Erbsünde behafteten Kindes hinblicken! Freilich kann er sich damit trösten, daß Christus in die Welt gekommen ist, das Verlorne — und also auch dieses Kind — selig zu machen. Er kann sich der Hoffnung hingeben, daß sein Kind, wenn es nur rechtgläubig wird und bleibt, auch Erlösung finden werde. Doch muß ihn, selbst wenn er diese Hoffnung faßt, ein Gedanke tief niederdrücken und selbst in seinem Glauben sehr stören — der Gedanke nämlich, daß sein Kind, obwohl von christlichen, erlösten Eltern geboren, dennoch ein „Kind des Zornes“ ist, unrein und unerlöst, daß es zu seiner Zeit, wenn mit ihm sein Geschlecht nicht ausstirbt, die Sünde und den Tod fortpflanzen wird.

Ist aber einmal die Sünde fortpflanzt, dem Einzelnen eingepflanzt, so folgen ihr noch andere Strafen, zeitliche und

ewige. Nicht blos die Unruhe des Gewissens, sondern alles Uebel, alles Leiden ist eine Folge der Sünde. Daß Glück und Unglück in dieser Welt nicht nach Maaßgabe der Tugend und der Frömmigkeit vertheilt sind, daß nicht der größte Sünder auch der unglücklichste Mensch ist, das weiß die Kirche und erkennt sie an, doch nicht unbedingt. Denn selten versäumt sie es, wenn irgend ein Unglücksfall einen einzelnen Menschen, eine Familie oder ein Volk trifft, Bußpredigten zu halten, in welchen doch immer wieder, in altjüdischer Weise, das besondere Uebel als Strafe einer besonderen Sünde oder besonders großer Sündhaftigkeit betrachtet und den Heingefuchten, wahrlich nicht zu ihrem Trost, gesagt wird, daß Gottes Zorn über sie ausgebrochen sei. Nach den zeitlichen Strafen, nach dem Tod, der schrecklichsten aller zeitlichen Strafen, trifft den Sünder, wenn er nicht durch Christus gerettet ist worden, auch noch die ewige Verdammniß: unbeschreiblich furchtbare, hoffnungslose, ewige Qualen für den Verlust eines kurzen Lebens, für zeitliche in ihren übrigen Wirkungen jedenfalls beschränkte Sünden, für Sünden, deren letzte Ursache nicht in den bestraften Menschen selbst, sondern in Adam, im Teufel oder in der göttlichen Weltordnung liegt. So schildert die Kirchenlehre die Folgen der Sünde.

Und Jesus, was sagt er uns darüber? Jesus, dies haben wir schon früher bemerkt, sagt nichts von einer Fortpflanzung der Sünde. Auch widersprach er entschieden seinen Jüngern, als sie einen Zusammenhang annehmen wollten zwischen besondern Unglücksfällen und besondern Sünden. Nach seinem Urtheil sind die durch Pilatus Soldaten ermordeten Galilaeer nicht größere Sünder gewesen, als ihre übrigen Volksgenossen, und die achtzehn, auf welche in Siloah der Thurm fiel, waren nicht ärger als die übrigen Einwohner Jerusalems. Ueberhaupt stellt Jesus nirgends die

Unfrommen und Ungerechten, sondern eher die Guten und Frommen als geplagte und unglückliche Menschen dar. Die Frommen sind meistens arm, werden verläumdert, verfolgt und auch in ihrem Gemüth sind sie durchaus nicht immer fröhlich. „Sie sind in ihrem Geiste arm, sie hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, sie tragen Leid“ über sich selbst. Nur diejenigen, über welche Jesus ein feierliches Wehe ausrufen muß, wandern zufrieden und lachend durch's Leben. Jenseits freilich gleicht sich diese wenigstens scheinbare Unordnung aus. Und hier zeigt sich uns wieder ein Punkt, in welchem Jesus mit der Kirchenlehre gewissermaßen übereinstimmt. Denn auch Jesus spricht von einem „nie sterbenden Wurm, von einem ewigen für die Bösen brennenden Feuer, von einem Ort der Finsterniß, wo sie hinkommen sollen, wo ihres Heulens und Zähneknirschens“ kein Ende sein wird. Ja das alles sagt Jesus; das sagten in seiner Umgebung die meisten Schriftgelehrten, wie es heutzutage noch manche Lehrer der christlichen Kirche sagen, wie die persischen Religionslehrer lange Jahrhunderte vor Christus es gesagt hatten. Doch gebrauchte Jesus diese Lehre durchaus nicht in der Weise, wie sie in manchen rechtgläubigen Kreisen gebraucht wird. Nie hat er darüber eine eigne, den Gegenstand abhandelnde Rede gehalten. Nur anspielungsweise, nur gelegentlich, im Vorübergehen, erwähnt er diese schreckliche Schattenseite der Ewigkeit. Auch hat er nie, wie die Kirchenlehrer gethan haben, ganze Menschenclassen haufenweise in die Hölle geschickt. Nirgends sagt er, daß alle Heiden und alle Nichtgetauften verdammt werden; *) vielmehr spricht er von solchen, die aus allen Weltgegenden herkommen und an der Seligkeit der Auserwählten Theil nehmen

*) Die Stelle Marc. XVI, 16, findet sich in den besten Handschriften nicht.

werden, während Kinder des Reichs und sogar solche, die ihn „Herr, Herr!“ nennen, hinausgeworfen werden müssen „in die äußerste Finsterniß.“

Bemerken wir auch, daß Jesus, obwohl er von endlosen Höllenstrafen spricht, die Hoffnung einer Wiederbringung, einer schließlichen Befeligung aller Menschen, kräftiger vielleicht als irgend ein anderer Lehrer begründet hat. Er sagte ja, daß alle Sünden und Lasterungen, eine nur ausgenommen, in dieser oder jener Welt vergeben werden; er sagte, daß man von dem, der wenig empfangen hat, auch wenig fordern werde, daß nur der Knecht viele Schläge zu erwarten habe, der den Willen des Herrn gekannt und doch nicht gethan hat; er lehrte — und dies ist hier das Entscheidende — er lehrte, daß Gott ein Vater aller Menschen sei, barmherzig gegen alle, gegen die Bösen und gegen die Guten, gegen die Undankbaren und gegen die Frommen, und daß der Vater durchaus nicht wolle, daß eins seiner geringsten Kinder verloren gehe.

Ob Jesus diese Grundsätze seines Evangeliums und namentlich diesen Begriff von der Liebe Gottes mit der Lehre von den ewigen Höllenstrafen in Einklang gebracht hat, ob er nur versucht hat, den hier hervortretenden Widerspruch zu lösen — das wissen wir nicht —, zuversichtlich aber behaupten wir, daß Jesus durch diese Grundsätze seines Evangeliums, durch das Bewußtsein der unendlichen Liebe Gottes, das wir ihm verdanken, uns von dem Glauben an die Möglichkeit ewiger Höllenstrafen befreit hat.

III.

Ueber das Wesen der Sünde, d. h. über die Art, wie wir die Sünde zu begreifen und zu erklären haben, hat es von jeher in der christlichen Kirche verschiedene Ansichten gegeben, die mit der herrschenden Kirchenlehre nicht immer sehr friedlich sich vertragen, die aber im Allgemeinen von der Kirche immer geduldet oder übersehen werden. Ueber diesen mehr philosophischen Theil der Lehre durfte jeder Theologe, meistens ungestört, seine Privat-Ansicht in engeren oder weiteren Kreisen vortragen. Und so ist es geschehen, daß viele, nicht bloß mehr oder weniger ketzerische, sondern ganz rechtgläubige Theologen, in der katholischen Kirche Augustin und die größten Scholastiker, in der protestantischen Kirche sämtliche Reformatoren, über das Wesen der Sünde Ansichten äußerten, die, consequent durchgeführt, die rechtgläubige Kirchenlehre eigentlich zerstören. Sie haben nämlich gelehrt, daß der Sünde keine positive, sondern bloß eine negative Realität zukomme, daß die Sünde in der Abwesenheit, in der noch nicht vollendeten Verwirklichung des Guten bestehe, daß sie sich zum Guten verhalte wie der Schatten oder die Finsterniß zum Licht, wie das Nichts zum Sein. „Warum, so schreibt z. B. Luther, warum streitet ihr über das Böse, insofern Gott es thut? Es scheint, Ihr habt nichts Besseres zu thun . . . Das Böse geschieht, ohne daß Gott seine Kraft anwende . . . Es geschieht eben, wenn Gott nicht wirkt . . . Eigentlich geschieht das Böse als solches nicht. Denn das Böse als solches ist das reine Nichts. Es geschieht, wenn das Gute nicht oder in unvollkommener Weise geschieht.“ *) Ähnliche Aeußerungen finden sich in

*) Brief Luther's an Lange, vom 12. April 1522. Der Brief ist lateinisch.

Luther's Schriften gar oft, ebenso bei Zwingli und Calvin und bei den hervorragendsten Lehrern der alten Kirche. In ihren Schriften werden diese Theorien heutzutage nicht angefochten; wenn aber ein freisinniger Christ dasselbe sagt, wenn wir es aussprechen, daß die Sünde, ihrem Wesen nach, nichts sei, als die Unvollkommenheit unserer Natur, daß sie in der Beschränktheit unseres Verstandes, in der Schwäche unseres Willens liege, wenn wir so sprechen, werden wir als gefährliche, leichtsinnige, die Sittlichkeit untergrabende Leute verschrien. Und doch stimmen wir in diesem Theil unserer Ueberzeugungen mit den angesehensten rechtgläubigsten Kirchenlehrern und auch mit unserem Herrn Jesus vollkommen überein.

Allerdings hat Jesus sich nie in philosophischer oder theologischer Weise über das Wesen der Sünde ausgesprochen. Doch liegt allem, was er über den Ursprung, die Entwicklung und die Folgen der Sünde sagt, offenbar der Gedanke zu Grunde, den er auch, wie wir schon gesehen haben, sehr oft äußerte, daß die Sünde eine Krankheit, eine Schwäche sei; dieser Gedanke aber ist nichts anderes, als die volksthümliche Gestalt des Begriffes, den man uns als die ärgste Kezerei anrechnen möchte. Nach Jesu Lehre ist die Sünde, ihrem Wesen nach, nichts anderes, als die Unvollkommenheit der menschlichen Natur.

IV.

Liebe Brüder! Unsere bisherige Betrachtung hat gewiß in manchem unter Euch ziemlich angenehme Gefühle erregt. Denn aus allem, was wir gesagt haben, folgt: daß man ein treuer Jünger Jesu, und also auch ein Christ sein kann, ohne die Lehren von der Sünde zum A und D

seines Denkens zu machen; ohne das, was die Kirche über die Entstehung und Vererbung der Sünde lehrt, anzunehmen; ohne in jedem Uebel, und namentlich im Tode, eine Strafe zu sehen; ohne an die Ewigkeit des höllischen Feuers zu glauben. Dies alles klar einzusehen, mag für manchen eine rechte Freude und sollte für alle nicht ohne Nutzen sein. Doch ist diese Einsicht nicht die Hauptsache, um die es sich handelt. Vielmehr müssen wir, wenn wir das, was Jesus über die Sünde lehrt, recht verstehen und verwerthen wollen, von ihm noch etwas ganz anderes lernen, etwas — dies bekennen wir mit Freuden —, worin die christliche Kirche mit unserem Herrn Jesus immer und überall einig geblieben ist, das alle wahren Christen, welcher Partei sie auch angehören, innerlich zu einer unsichtbaren Kirche, zu einem gegen einen gemeinsamen Feind mit aller Kraft kämpfenden Heere verbindet. Dieses allen Christen mit Christus Gemeinsame, es ist nicht irgend eine Lehre über die Sünde, nicht irgend eine theologische oder philosophische Formel, es ist eine gewisse Bestimmtheit des Gewissens, des Gemüths, des Willens; es ist, um es kurz zu nennen, der Abscheu gegen das Böse, die Liebe zum Guten. Dieser Abscheu und diese Liebe, sie leuchten uns überall entgegen aus der Lehre, aus dem Leben, aus dem Sterben unseres Herrn Jesus, und wenn ich so kurz als möglich das, was Jesus über die Sünde gelehrt hat, zusammenfassen sollte, würde ich sagen, er hat uns gelehrt, die Sünde hassen und das Gute lieben.

Gebe Gott, liebe Brüder, daß wir dies Eine von unserem Herrn Jesus immer gründlicher lernen! Dann sind wir jedenfalls seine rechten Jünger, haben die wahre, gesunde Lehre, dann leben und sterben wir in der Gemeinschaft aller Heiligen. Amen.



Die Buße.

Luc. XV, 14—19: Da er nun alle das Seine verzehret hatte, ward eine große Theuerung durch dasselbige ganze Land und er fing an zu darben; und ging hin und hängete sich an einen Bürger desselbigen Landes, der schickte ihn auf seinen Acker, die Säue zu hüten. Und er begehrte seinen Bauch zu füllen mit Träbern, die die Säue aßen; und niemand gab sie ihm. Da schlug er in sich und sprach: Wie viele Tagelöhner hat mein Vater, die Brod die Fülle haben, und ich verderbe im Hunger. Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen und zu ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt im Himmel und vor Dir und bin hinfort nicht mehr werth, daß ich Dein Sohne heiße; mache mich als einen Deiner Tagelöhner.

Wir wollen heute mit einander nachdenken über die Eigenschaften der wahren Buße, und sehen zuerst, was die Kirche, sodann, was Jesus über diesen wichtigen Gegenstand lehrt.

I.

Ueber die Beschaffenheit der wahren Buße hat sich in der christlichen Kirche, besonders durch die Arbeit der mittelalterlichen Scholastik, eine in mancher Beziehung vor-
treffliche Lehre ausgebildet. Die Scholastiker sagten, daß der Mensch, wie er mit Herz, Mund und durch Werke sündigt, so auch mit Herz, Mund und durch Werke Buße thun müsse. Im Herzen müsse er eine aufrichtige BERNIRTSCHUNG empfinden, mit dem Munde dem Priester alle seine Sünden beichten, durch bestimmte, vom Priester ihm vorgeschriebenen Werke genugthun. Wer diese dreifache Bedingung erfüllt, der empfängt vom Priester die Absolution und wird, indem er so an dem Sacrament der Buße sich theiligt, von seinen Sünden befreit.

Diese altkirchliche Lehre ist gewiß sehr heilsam und in hohem Maasse geeignet, die Menschen zur Tugend und zur Frömmigkeit zu erziehen. Doch wurde sie von jeher vielfach gemißbraucht. Die Theologen disputirten viel über den Grad, den die BERNIRTSCHUNG erreichen müsse, um vor Gott gültig zu sein, sie unterschieden zwischen BERNIRTSCHUNG und BERNITTERUNG. Der Beichtstuhl wurde sehr oft zu einer Schule, in welcher schlechte oder unerfahrene Priester Sünde lehrten oder lernten. Die Genugthuungswerke wurden durch casuistische Gesetze, in welchen alle nur denkbaren Arten der Sünde beschrieben waren, möglichst genau bestimmt. Auch konnten die Büßenden, wenn sie nur für gewisse heilige Zwecke Geld hergeben wollten, sich die Mühe dieser Werke ersparen, sich Ablass verschaffen. Die Sünde wurde taxirt und die Gnade verkauft. Durch die Schuld unfrommer Bischöfe und Päpste, durch die Gemeinheit einiger Mönche ward der Ablasshandel ein abscheulicher Schacher, worüber

alle edleren Gemüther sich empörten, alle Verständigen spotteten.

Da erhob sich in der Schweiz Zwingli, in Deutschland Luther, und wie Jesus im Tempel zu Jerusalem gethan hatte, so warfen auch diese Männer die Tische der Krämer und Geldwechsler um; sie warfen sie um, indem sie die kirchliche Lehre von der Buße bekämpften. Luther's Angriff war zuerst sehr mäßig, fast schüchtern. In seinen berühmten fünfundneunzig Sätzen bezweifelt er nicht den Werth des Ablasses und noch viel weniger den Werth der Beichte und der Genugthuungswerke. Ja er behauptet vielmehr, daß „Gott Keinem die Schuld vergibt, den er nicht zugleich wohl gedemüthigt dem Priester, seinem Statthalter, unterwerfe; daß des Papstes Vergebung mit Nichten zu verachten sei;“ nur will er, daß man „fürsichtlich davon predige, so daß der gemeine Mann nicht denken könne, der Ablass werde den anderen Werken der Liebe fürgezogen oder besser geachtet.“ Der Ablass, nach Luther's wie nach der Scholastiker Lehre, ist ein berechtigter Ersatz für die Genugthuungswerke; es ist aber dem Christen viel heilsamer, wenn er sich diesen Werken unterzieht, wenn er „sich beleiigt, Christo nachzufolgen durch Kreuz, Tod und Hölle“, und jedenfalls ist es „nichtig und erlogen Ding, obgleich der Ablassvogt, ja der Papst selbst, seine Seele dafür zu Pfande wollte setzen, es ist nichtig und erlogen Ding, durch Ablass-Briefe vertrauen selig zu werden.“ *) Später aber griff Luther nicht blos den Ablass an, sondern auch Alles, was die Kirche über die Buße lehrte. „Mit dem Ablass, sagte er, ist es nichts.“ Die Werke der Genugthuung sind nicht nöthig. Der Mensch kann und braucht für seine Sünde nicht genugthun. Auch braucht er nicht zu beichten. Jedenfalls hat er sich nicht zu

*) Vergl. Sätze 7. 38. 41. 94. 52.

quälen, um seinem Beichtvater eine vollständige und genaue Aufzählung seiner Sünden zu geben. Selbst über die Tiefe und Schärfe seiner Reue hat er nicht viel nachzudenken. Zerknirscht oder nicht zerknirscht, kann und soll er der Vergebung seiner Sünden gewiß sein, wenn er nur „glaubt, wenn er nur eine herzliche Zuversicht hat zu Gottes Gnaden.“ In einer solchen Zuversicht sah Luther mit genialem und wahrhaft christlichem Blick das Wesen des rechten Glaubens. Manchmal aber trübte sich sein Blick und der Glaube ward für ihn etwas ganz anderes: eine Sache nicht des innersten Gemüths, sondern des Verstandes, genau gesagt: des Eigensinns. Den Beichtvätern hatte er, so weit sein Einfluß reichte, verboten, die Sünden ihrer Beichtkinder zu erforschen; bald aber befahl er ihnen, sich nach dem „Glauben“, d. h. nach den religiösen Ansichten der Laien möglichst genau zu erkundigen. Niemand sollte am heiligen Abendmahl theilnehmen dürfen, der nicht zuvor gebeichtet und beichtend ausgefragt worden war über seine Rechtgläubigkeit. Die Rechtgläubigkeit verdrängte den Glauben und die Buße, wie zuerst der ächte Glaube die alte Bußdisciplin verdrängt hatte.

Und wie der katholische Beichtstuhl durch eine unsittliche Casuistik, so ward der lutherische durch eine unfromme und geistlose Orthodoxie entweiht. In dieser verderblichen Richtung ging die lutherische und mit ihr die reformirte Kirche fast ungestört fort, bis gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts. Erst durch den frommen Spener wurde die protestantische Christenheit aus ihrer religiösen Erstarrung wieder aufgerüttelt. Spener und seine Gesinnungsgenossen und im achtzehnten Jahrhundert Wesley und Whitefield hoben wieder mit neuem Ernst die Nothwendigkeit der wahren Buße und des herzinnigen Glaubens hervor, forderten von den Christen vor allem einen christlichen

Wandel und christliche Gesinnung; die bloße Rechtgläubigkeit schätzten sie gering. Durch ihren religiösen Ernst, durch ihr freieres Streben und leider auch durch ihre religiöse Pedanterie zogen sich diese Männer den Spott der unfreudigen Menge und den Haß der rechtgläubigen Theologen zu. Man nannte sie Pietisten, Methodisten — und bald verdienten sie auch diese Spottnamen. Das ernste Streben eines Spener's und eines Wesley's verlor sehr frühe in ihren Nachbetern seine ursprüngliche Kraft und seine Würde, und wie unter den rechtgläubigen Kirchenmännern, so entartete auch in den pietistischen und methodistischen Kreisen die christliche Frömmigkeit; sie ward zur Frömmelei, zum Muckertthum. Wahrer Glaube und wahre Buße war auch da selten zu finden, obwohl man sehr viel und sehr fälschungsvoll davon redete.

In der katholischen Kirche ist seit der Reformation mancher Mißbrauch der alten Bußdisciplin verschwunden; leider aber hat sich die mittelalterliche Casuistik durch die Bemühungen einiger jesuitischen Sittenlehrer noch weiter entwickelt und verschlimmert. Die alte Lehre von der Buße wird gewiß nur in wenigen Beichtstühlen mit allem wünschbaren Ernst und mit glücklichem Erfolg angewandt. In der katholischen Kirche und noch mehr in der protestantischen ist das Alte vergangen, das Neue aber ist noch nirgends mit voller Kraft durchgedrungen. Und doch ist das Neue schon seit achtzehnhundert Jahren der Christenheit gegeben worden in der Lehre unseres Herrn Jesus.

Seht, liebe Brüder, was die Scholastiker im Schweisse ihres Angesichts über die Buße geschrieben haben, es liegt im Staub der Bibliotheken; da liegen auch die Streitschriften der Orthodoxen und Pietisten und selbst die meisten Bücher unserer Reformatoren. Nur Gelehrte suchen diese Werke auf — als geschichtliche Urkunden. Was aber darin über

die Eigenschaften der Buße zu finden ist, das hat für uns alle, wenn wir praktischen Rath und eine Anregung für unser inneres Leben wünschen, so gut als keinen Werth. Diese Bücher alle sind todt, wie ihre Verfasser. Als aber von diesen Büchern allen noch keins geschrieben war, lange Jahrhunderte früher, hat der Sohn eines Zimmermanns, ein galiläischer Landrabbi, über die Buße einige Worte gesagt, einige Gleichnisse erzählt, unter anderen das vom verlorne Sohne. Ohne Mühe sind diese Reden ihm von den Lippen geflossen, er hat sie nicht einmal niedergeschrieben; doch haben sie sich dem Gedächtniß einiger Zuhörer tief eingeprägt, sie sind uns erhalten worden; und diese Gleichnisse, diese Reden unseres Jesus, sie haben für uns und werden für unsere spätesten Nachkommen noch einen unvergänglichen Werth haben. Sie lehren uns Buße thun und erwecken uns zur Buße. Deswegen möchte ich heute, da ich über die Eigenschaften der wahren Buße sprechen soll, am liebsten zu Euch sagen: Les't in der Stille die Parabel vom verlorne Sohne, les't sie und athmet sie ein, und Ihr werdet alle wissen, was Ihr über die Beschaffenheit der Buße zu wissen braucht. Doch verlangt Ihr, daß ich die in unserem Texte enthaltenen Gedanken und Gefühle zergliedere und sie Euch gleichsam unter die Augen lege. Wie ein Botaniker soll ich diese zarte köstliche Blume zerpfücken, damit Ihr sie genauer kennen lernt. Ich will es thun, obwohl ungern.

II.

In der Buße des verlorne Sohnes, wie sie in unserem Texteswort uns dargestellt wird, kann man dreierlei unterscheiden: Wehmuth, Demuth und Muth.

Wehmuth fühlt der verlorne Sohn zunächst wegen der materiellen Noth, in welcher er sich befindet. Er hat sein Vermögen verschwendet, er hat bei einem wahrscheinlich heidnischen Bauern einen geringen, demüthigenden Dienst annehmen müssen; er bekommt ungenügende Nahrung, muß die wüsten Thiere beneiden, die er hütet. In dieser Noth gedenkt er des elterlichen Hauses und geräth in tiefe Wehmuth. Hier sehen wir, wie Jesus die Leiden der Menschen, das Uebel in der Welt betrachtet: nicht als eine Folge der Sünde, sondern als eine Wirkung rein physischer Ursachen; nicht als eine Strafe, sondern als eine gnädige Heimsuchung. Der verlorne Sohn gerieth in große Noth, weil in dem Lande, wo er verweilte, eine schwere Theuerung ausbrach. Diese Theuerung aber will Jesus offenbar nicht so darstellen, als ob der verlorne Sohn oder sonst jemand sie durch seine Sünden über das Land gebracht hätte. Die Theuerung kam, weil sie kommen mußte, aus ganz natürlichen Gründen. Es war ein einfaches Naturereigniß, dessen aber Gott, der nicht bloß ein Herr des Himmels und der Erde, sondern auch ein Vater seiner Menschenkinder ist, sich bediente, nicht zur Bestrafung, sondern zur Besserung des verlornen Sohnes — und gewiß auch noch zu manchem anderen Zwecke. Den Unaufmerksamen, Leichtsinnigen zwang Gott, durch den Stachel der Noth, zur Aufmerksamkeit, zum Nachdenken. Der in der Außenwelt zerstreute, außer sich lebende Jüngling „schlug in sich“, kehrte in sich selbst ein. Zuerst sah er wohl nur seine zerlumpten Kleider und fühlte nur seinen Hunger; dann aber gedachte er auch des elterlichen Hauses und des unartigen, verletzenden Abschieds. „Ich habe gesündigt!“ sprach er nach längerem Nachdenken. „Ich habe gesündigt!“ Was will dies heißen? In der hebräischen und griechischen Sprache bedeuten diese Worte: ich habe geirrt, ich habe die rechte Straße verfehlt. „Ich habe

gesündigt“, spricht der verlorne Sohn, und so muß ewig jeder sprechen, der wahrhaft Buße thun will. „Ich habe gesündigt“, d. h. ich habe meine Kraft gemißbraucht, um Werke zu thun, die ich nicht hätte thun sollen. „Ich habe gesündigt“, d. h. ich habe meine besten Kräfte nicht gebraucht, da wo es galt, sie auf's äußerste anzustrengen. Wo ich hätte denken sollen, habe ich gedankenlos gehandelt; wo ich mit aller Entschiedenheit meiner eignen Einsicht hätte folgen sollen, habe ich mich, wie ein unmündiges Kind, fremder Leitung überlassen. „Ich habe gesündigt“ d. h. die zartesten Bande, die mich mit meinen nächsten, liebsten Mitmenschen, die mich mit einer höheren Welt und mit Gott verbinden, habe ich aus Leichtsinne, aus Trägheit, aus Thorheit weggeworfen. „Ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor Dir!“ Zudem er dieses Wort ausspricht, verräth der verlorne Sohn seine tiefe unaussprechliche Wehmuth.

Das zweite Gefühl, das wir aus seinen Worten herauslauschen, ist Demuth. Ich sage, wir lauschen dieses Gefühl aus seinen Worten heraus, denn wahrlich gehört ein geübtes Ohr dazu, um es hier zu vernehmen. Wer an die gellenden schluchzenden Aeußerungen gewohnt ist, durch welche die Demuth so vieler christlicher und vorchristlicher Büsser sich kundgibt, der wird in den Worten des verlornen Sohnes eher Stolz als Demuth finden. Der verlorne Sohn will zu seinem Vater nicht sagen, daß er der schlechteste Mensch auf Erden, der größte aller Sünder sei. Er betrachtet sich nicht als ein Kind des Zornes, als ein aus dem höllischen Feuer gerettetes Brandstück. Auch fühlt er nicht das geringste Bedürfniß, zu einem Freunde seines Vaters zu gehen, damit dieser das Geschäft der Versöhnung übernehme. Er selbst will sich aufmachen und zu seinem Vater gehen; zu seinem Vater, und zu ihm allein will er sagen: „Vater, ich habe gesündigt und bin nicht mehr werth, daß ich Dein

Sohn heiße.“ In diesem letztern Wort besonders gibt sich die Demuth des verlornen Sohnes kund: eine nüchterne, männliche, nichts weniger als kriechende oder weinerliche Demuth. Wer so spricht, wirft seine Würde nicht weg, sondern hält sie fest und eignet sie sich an. Der verlorne Sohn weiß, daß er ein Sohn des Vaters ist, und eben weil er dies weiß, schämt er sich seines gegenwärtigen Zustandes. Wie tiefsinnig ist diese Andeutung! Die zur wahren Buße gehörende Demuth entspringt nicht aus der einseitigen Betrachtung unseres Elends, sondern aus der Vergleichung dieses Elends mit unserer angeborenen, unverlierbaren Hoheit. Wir sind selbstbewußte, denkende Wesen, haben die Kraft, zu wollen, zu lieben, uns selbst zu beherrschen, sind einer unendlichen Entwicklung, eines unabsehbaren Fortschrittes fähig, können uns Gott als unseres Vaters bewußt werden, und wir, die Kinder Gottes, trachten — wonach? nach unserm täglichen Brod, nach Kleidung und Wohnung, nach Geld, nach kindischen oder thierischen Freuden! Millionen unserer Brüder kriechen im Roth der Sünde herum, und doch sind sie alle, diese mittelmäßigen oder schlechten oder niederträchtigen Geschöpfe, sie sind alle Kinder Gottes! Aus der Wahrnehmung dieses Gegensatzes, und aus keiner andern Quelle, entspringt die Demuth, ohne welche es keine wahre Buße gibt.

Mit der Demuth des verlornen Sohnes verbindet sich aber ein kräftiger Muth. Der verlorne Sohn zweifelt nicht an der Güte, an der Treue seines Vaters. Obwohl er sich nicht würdig fühlt, Sohn zu heißen, so vermag er doch seinen Vater nicht anders anzureden, als mit dem gewohnten, süßen Vaternamen. Und daß sein Vater, wenn er so zu ihm zurückkommt, in diesem kläglichen Zustand und ohne irgend welche Vermittlung, ihn verstoßen könnte, davon hat er nicht die geringste Ahnung. Seht! welch' eine herzliche

Zuversicht er hat zur Liebe seines Vaters! Solche Zuversicht nannten unsere Reformatoren Glauben. Wir nennen es heute Muth. Es ist eins und dasselbe. Dieser Muth aber äußert sich nicht bloß in Worten, er strebt nach Thätigkeit; dieser Glaube schließt eine ganze Fülle der besten Werke in sich. Im Hause seines Vaters will der verlorne Sohn sein Brod durch Arbeit verdienen. „Behandle mich, so will er zu seinem Vater sagen, als einen Deiner Tagelöhner.“ Tagelöhnerarbeit will der Sohn im Hause des Vaters thun! O hätte doch die mittelalterliche Kirche diesen Wink unseres Herrn besser beachtet! Auch sie befahl den Büßenden, Werke zu thun. Aber welcherlei Werke? Solche, die der Menschheit nur einen sehr geringen oder gar keinen Nutzen brachten. Gebete sollten die Büßenden hersagen, so und so viele, fasten sollten sie oder wachen, oder wallfahrten, oder das leere Grab Christi den Ungläubigen entreißen, oder zwischen den Mauern eines engen Klosters ihr Leben zubringen. Solche Werke forderte die mittelalterliche Kirche von den Büßenden. Der Herr aber empfiehlt ihnen Tagelöhnerarbeit. Sie sollen sich ihren Mitmenschen nützlich machen, ihre gewöhnlichen bescheidenen irdischen Geschäfte forttreiben, in aller Demuth, und doch muthig, als im Hause des Vaters.

III.

Liebe Brüder, nachdem wir aus den Worten unseres Herrn die Eigenschaften der wahren Buße uns vergegenwärtigt haben, wollen wir noch drei ganz einfache praktische Fragen in aller Kürze beantworten, nämlich folgende: Worüber soll man Buße thun? Wann soll man Buße thun? Und: wer bedarf überhaupt der Buße?

Worüber sollen wir Buße thun? Nun, über alles, das in unserem sittlichen Gefühl Wehmuth und De-

muth erregen kann, über alles, das uns entmuthigen könnte und wogegen wir mit dem Muth der wahren Buße ankämpfen müssen, mit anderen Worten: über jede Sünde. Die Sünde aber in ihren zahllosen Erscheinungsformen ist nichts anderes — das ist uns durch unsre vorige Betrachtung klar geworden — als die Unvollkommenheit unserer Natur, die Beschränktheit unseres Verstandes, die Schwäche unseres Willens. Deswegen soll für uns alles, was von unserer sittlichen oder religiösen Unvollkommenheit herrührt, Gegenstand ernster Buße werden, nicht bloß unsere gröberen, anderen Menschen bekannten Vergehungen, nicht bloß unsere sündhaften Werke und Worte, sondern auch unsere Gedanken und Gelüste und die geheimsten Regungen unseres Herzens, wenn sie mit dem göttlichen Gesetz nicht übereinstimmen. So wird gewiß für uns manches eine Veranlassung zur Buße werden, was die Leute an uns loben und bewundern; denn auch was vor den Menschen erhaben ist, kann vor Gott ein Gräuel sein. Ja unsere besten Werke sind oft, wie unsere Reformatoren lehrten, Todsünden, und manche scheinbare Tugend ist allerdings nur ein „glänzendes Laster.“

Betrachten wir so unser Leben und unsere Gesinnung, dann erledigt sich von selbst die Frage: Wann wir Buße thun sollen? Die katholische Kirche verlangt, daß jeder Christ wenigstens einmal jährlich Buße thue. In der protestantischen Kirche ist oft und mit großem Erfolg gelehrt worden, daß der Mensch einmal in seinem Leben den vollen bitteren Kelch der Selbsterkenntniß und der Reue austrinken und durch das schmerzliche Bewußtsein der Sünde zur Freude der „Rechtfertigung und Versiegelung“ durchdringen müsse. In einer jeden dieser zwei Lehren liegt eine tiefe Wahrheit, die wir uns aneignen wollen. Ja es ist gut, daß der Mensch „jährlich einmal“ durch irgend welche äußerliche Einrichtung zur Selbstprüfung und zur Buße veran-

laßt werde. Deswegen ist es auch in protestantischen Ländern, auch bei uns, Sitte, einen jährlichen Bußtag zu feiern. An dieser Sitte wollen wir mit heiligem Ernst festhalten, nicht weil sie alt, sondern weil sie heilsam ist; wir wollen sie vertheidigen gegen das leichtfertige Gerede unfrommer Menschen, denen jeder Bußtag mißfällt, weil sie von Buße überhaupt nichts wissen wollen; und auch was die Pietisten und Methodisten, die verachteten „Mucker“, über die Nothwendigkeit einer entscheidenden, das ganze Leben umwandelnden Krisis sagen, wollen wir keineswegs überhören oder gering-schätzen. Vielmehr wollen wir heute, ja heute, uns prüfen und sehen, ob wir im tiefsten Grund unseres Geistes wirklich für das Gute, für die Wahrheit entschieden, ob wir mit ganzem Willen und ganzem Herzen Gott angehören. Wo nicht, so müssen wir allerdings uns bekehren von der Finsterniß zum Licht, von der Selbstsucht zur Heiligung, und wohl uns, wenn diese Bekehrung sich in uns möglich rasch, auf einmal, heute noch, vollziehen könnte! Selig sind die Gewaltsamen, die das Himmelreich erstürmen! Doch nicht allen ist es gegeben, so plötzlich alle Bande der Sünde zu durchbrechen und auf einmal vom Tode zum Leben hindurch-zudringen. Gott führt nicht alle Menschen auf dieselbe Weise zum selben Ziel. Die Wege seiner Weisheit und Liebe sind zahllos und unerforschlich. Die Hauptsache ist, das Er uns führe und daß wir ihm folgen. Folgen wir ihm aber täglich, so werden wir auch täglich durch seine Stimme zur Buße gerufen werden. Denn wer sich von Gott führen läßt und auf Gottes Stimme horcht, lernt seine Sünden und die Unvollkommenheit seiner besten Werke und Eigenschaften immer gründlicher kennen — der hungert und dürstet ewig nach Gerechtigkeit, der thut täglich Buße.

Wir fragen schließlich: Wer soll Buße thun? — Nicht der Gerechte; der bedarf der Buße nicht und ihn ruft

Jesus nicht zur Buße. Wer sich für gerecht hält, der betrachte nur alles, was wir heute besprochen haben, als etwas ganz Gleichgültiges, Fremdes, das ihn gar nicht angeht. Gibt es hier, in dieser Versammlung, solche Gerechte? Ich weiß es nicht. Ich hoffe, es gibt keine. Ich hoffe, daß Ihr alle Eure Sünde, die Unklarheit Eurer sittlichen Erkenntniß, die Schwäche, die Erbärmlichkeit Eures Willens und Eurer Handlungsweise empfunden habt, ich hoffe, daß ein jeder hier in seinem Herzen schon gesagt hat: „Auch ich sollte Buße thun!“

Liebe Brüder gehorcht dieser Stimme; es ist Gottes Stimme. Warum solltet Ihr sie nicht befolgen? Ist denn die Buße etwas so Schwieriges, Unnatürliches, dem gesunden Menschenverstande oder Eurer Menschenwürde Widerstrebendes? Ja, das alles wäre sie, wenn sie den Zerrbildern gliche, die der Mensch in seinem Wahn sich von ihr gemacht hat, wenn sie ein gesetzliches Werk, ein Sacrament wäre, das wir nach liturgischer Vorschrift zu vollbringen hätten, oder eine durch Kopfhängerei und Weinerlichkeit sich äußernde Gefinnung. Das alles ist sie aber nicht und nicht so haben wir sie im Worte unseres Herrn Jesus kennen gelernt. Sie besteht ganz einfach in den natürlichen Gefühlen, die jeder nicht ganz verdorbene Mensch empfinden muß, wenn er sich sieht, wie er ist und bedenkt, was er sein sollte, was er sein könnte. Sie spricht keine unnatürliche Sprache, gebraucht keine frommen Phrasen, brütet nicht tagelang müßig über ihren Schmerz: „Ich will mich aufmachen, so spricht der verlorne Sohn, und hingehen zu meinem Vater und zu ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt . . . und bin hinfort nicht mehr werth, daß ich Dein Sohn heiße, behandle mich als einen Deiner Tagelöhner.“ Brüder, wer so spricht, der thut Buße! Amen.

Die Versöhnung des Menschen mit Gott.

Luc. XV, 20—24: Und er machte sich auf und kam zu seinem Vater. Da er aber noch ferne von dannen war, sah ihn sein Vater und jammerte ihn, lief und fiel ihm um seinen Hals und küßte ihn. Der Sohn aber sprach zu ihm: Vater, ich habe gesündigt in dem Himmel und vor Dir; ich bin hinfort nicht mehr werth, daß ich Dein Sohn heiße. Aber der Vater sprach zu seinen Knechten: Bringet das beste Kleid hervor und thut ihn an, und gebet ihm einen Fingerring an seine Hand und Schuhe an seine Füße; und bringet ein gemästet Kalb her und schlachtet es, laßt uns essen und fröhlich sein; denn dieser mein Sohn war todt und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist gefunden worden. Und singen an, fröhlich zu sein.

In unseren zwei vorigen Betrachtungen haben wir gesehen, was die Sünde ist und was die Buße sein soll. Heute wollen wir über die Versöhnung des Menschen

mit Gott gemeinsam nachdenken. Auch über diesen Gegenstand werden wir zuerst die Lehre der Kirche, sodann die Lehre unseres Herrn Jesus uns möglichst klar vergegenwärtigen und gebe Gott, daß wir in dieser Stunde nicht bloß hellere Begriffe, sondern ein tieferes Gefühl seiner versöhnenden Liebe gewinnen.

I.

In den letzten Jahren des elften Jahrhunderts erschien in England ein lateinisches Büchlein, dessen Titel schon die Aufmerksamkeit aller, die für theologische Fragen damals ein Interesse hatten, dringend herausforderte. Das Büchlein war überschrieben: *Cur Deus homo?* Warum ist Gott Mensch geworden? Der Verfasser war der Bischof von Canterbury, der wegen seiner Frömmigkeit und seines Scharfsinns berühmte Anselmus. Der Inhalt dieser Schrift war in mancher Beziehung sehr überraschend. Der fromme Bischof bekämpfte mit ziemlicher Schärfe eine in weiten Kreisen verbreitete, seit tausend Jahren schon geltende Lehre, die Lehre nämlich, daß der Tod Christi als ein Lösegeld zu betrachten sei, das Gott oder der Sohn Gottes dem Teufel bezahlt habe zur Befreiung des Menschen. Diese schon in einigen Schriften des neuen Testaments angedeutete, *) von den ältesten und ehrwürdigsten Kirchenlehrern mit besonderer Vorliebe entwickelte Lehre widerlegte Anselm als eine unvernünftige und unfromme und stellte ihr eine andere entgegen, die freilich auch keimartig bei einigen kirchlichen Schriftstellern und selbst im neuen Testament enthalten ist, die aber dennoch im elften Jahrhundert ganz neu erscheinen mußte.

*) Siehe Colosser II, 15. Joh. XIV, 30.

Der erste Mensch, so lehrte Anselm, hat durch seinen Ungehorsam die Ehre Gottes verletzt; diese Beleidigung aber, weil sie Gott den unendlichen traf, fiel auf die ganze Menschheit zurück als eine unendliche Schuld. Von dieser unendlichen Schuld konnte die Menschheit nur durch eine unendliche Genugthuung befreit werden, wie kein Mensch und überhaupt kein endliches Wesen sie leisten kann. *) Nur ein Unendlicher konnte es thun, aber auch nicht in seiner reinen Unendlichkeit, in seiner leidensunfähigen Gottheit, sondern in seiner Verbindung mit der menschlichen Natur. Deswegen ward Gott der Sohn Mensch und leistete als Gottmensch, am Kreuze sterbend dem Vater die unendliche Genugthuung. Nun kann der Vater, ohne seiner Ehre etwas zu vergeben, sich wieder in Gnaden der Menschen annehmen und ihnen ihre Schuld vergeben. Diese Lehre, wie überhaupt alle scholastischen Lehren, hatte eine ächt rationalistische Färbung. Anselm berief sich sehr wenig auf die heilige Schrift, sehr viel aber auf die Vernunft. Durch logische Beweise, nicht durch Bibelsprüche und fromme Verdächtigung Andersdenkender, bemühte er sich, seine Ueberzeugung zu begründen. Den Tod Christi betrachtete er nicht von einem kirchlichen, sondern von einem recht weltlichen Standpunkt aus; er speculirte darüber nicht als ein Priester, sondern eher als ein gebildeter Laie. Gott selbst, der Sohn sowohl als der Vater, erscheinen ihm als tadellose Ritter. Deswegen, weil sie im

*) Hier könnte man, von Anselms Voraussetzungen ausgehend, die Frage stellen: Warum denn eine von einem endlichen Wesen geleistete Genugthuung, insofern sie dem unendlichen Gott geleistet würde, nicht auch einen unendlichen Werth haben sollte? Hat doch die von Adam, einem endlichen Geschöpf, vollbrachte Sünde, eben durch ihre Beziehung auf den unendlichen Gott, eine unendliche Schuld verwirkt. Hat ein Mensch die Menschheit in's Verderben gebracht, so kann auch ein Mensch sie retten.

höchsten Grade zeitgemäß und rationell gehalten war, verbreitete sich Anselm's Lehre sehr rasch und verdrängte bald die älteren unklaren mythologischen Vorstellungen; sie ward die rechtgläubige Kirchenlehre, und das ist sie bis auf den heutigen Tag geblieben, nicht bloß in der katholischen, sondern auch in der protestantischen Kirche, so weit der alte Glaube noch herrscht. Allerdings ist es schon längst nicht mehr Sitte, die Anselmische Lehre in ihrer ursprünglichen mittelalterlichen Gestalt darzustellen. Man nimmt ihr gewöhnlich ihren Harnisch und ihre Sporen ab, man gibt ihr statt ihres ritterlichen ein juristisches Gewand; man spricht nicht mehr von der durch den Sündenfall beleidigten Ehre Gottes, sondern von seiner durch unsere Sünden zu einem strengen Gericht genöthigten Gerechtigkeit, welcher Christus durch freiwillige Uebernahme der von uns verdienten Strafe genuggethan habe. Aber der Begriff der Genugthuung, das wesentlichste Stück der Anselmischen Lehre, ist seit dem zwölften Jahrhundert Gemeingut der rechtgläubigen Christen geblieben. Doch findet hier zwischen katholischer und protestantischer Kirchenlehre ein Unterschied statt, den wir nicht unerwähnt lassen dürfen. In der katholischen Kirche nämlich wird die von Christus geleistete Genugthuung nicht sowohl auf die täglichen Sünden der einzelnen Christen, als auf die Gesamtsünde der Menschheit, auf die Erbsünde bezogen. Für seine täglichen Sünden muß jeder Christ auch selbst genugthun, durch besondere von der Kirche ihm vorgeschriebene Werke. Wer hier auf Erden nicht genug solcher Werke thut, muß im Fegfeuer leidend genugthun. Die Heiligen der Kirche haben aber nicht bloß genügend, sondern überflüssig genuggethan. Der Ueberfluß ihres sittlichen und religiösen Reichthums fließt in den Schatz der Kirche, zu welchem auch, und vor allem andern, das Leiden und die Verdienste Christi gehören, sammt dem unendlich werthvollen

Segen des heiligen Mesopfers und aller Sacramente. Aus diesem uner schöpflichen Schatze spendet die Kirche, als eine gütige Mutter, täglich ihren Kindern, besonders den ärmeren, reichliche Gaben und „erstattet so, was etwa noch mangelt an den für die Gemeinde erduldeten Trübsalen Christi.“ *) In der protestantischen Kirche hingegen wird gelehrt, daß das ein für alle Mal auf Golgatha vollbrachte Opfer genügend sei, daß es in keiner Weise wiederholt werden dürfe oder könne, daß der Mensch für seine Sünden genugthun weder könne noch brauche; daß der Kirche einziger Schatz das Verdienst Christi sei — ein Schatz, aus dem jeder Christ, vermöge seines Glaubens, Gnade um Gnade selbst schöpfen kann und selbst schöpfen soll, ohne der Vermittlung eines verwaltenden Clerus zu bedürfen.

Weil aber Christi Genugthuung der einzige und vollgenügende Trost des altgläubigen Protestanten ist, so ist auch die Lehre „vom Werke Christi“ in der protestantischen Kirche noch weiter entwickelt worden als in der katholischen. Unsere alten protestantischen Dogmatiker unterscheiden in der vom Sohne Gottes geleisteten Genugthuung zweierlei, nämlich seinen stellvertretenden Gehorsam und sein stellvertretendes Leiden. Sein Gehorsam, zu welchem er als Gott nicht verpflichtet war, wird uns als Gerechtigkeit zugerechnet, und sein Leiden, das er als der Sündlose nicht verdient hat, ist ein Ersatz für das Leiden, das uns treffen sollte. Christus aber, so lehren namentlich die besten reformirten Theologen, Christus hat für uns nicht blos den leiblichen Tod erlitten — der wäre ja kein genügender Ersatz gewesen für die ewigen Höllestrafen, die wir hätten ertragen müssen, — sondern „er ist zur Hölle gefahren“, hat in Gethsemane oder am Kreuze, oder in der zwischen seinem Tod und seiner Auf-

*) Colosser I, 24.

erstehung verfloffenen Zeit unendliche Pein ertragen, — und so hat er unsere Schuld gesühnt.

Die protestantische Kirche faßt also das Werk Christi nicht ganz in derselben Weise auf, wie die katholische. Auch gibt es innerhalb der altgläubigen protestantischen Kirche in Bezug auf diese wichtige Lehre, namentlich zwischen Reformirten und Lutheranern, noch einige andere Verschiedenheiten, auf die ich Euch aufmerksam machen könnte; ich übergehe sie und will nur eins hervorheben, was hier die Hauptsache ist, nämlich: daß alle altgläubigen Christen, die Reformirten und Lutheraner sowohl als die Katholiken, sich die Versöhnung des Menschen mit Gott ohne vorher vollzogene Sühnung nicht denken können. Dies ist der allen kirchlichen Lehrbegriffen gemeinsame Punkt.

Gerade in diesem Punkte aber stehen alle kirchlichen Lehrbegriffe, wie wir sogleich sehen werden, zur Lehre unseres Herrn Jesus in einem offenbaren und ganz entchiedenen Gegensatz.

II.

Aus sämmtlichen Reden Jesu kann man höchstens zwei Sprüche mit einiger Scheinbarkeit als Stützen der kirchlichen Versöhnungslehre anführen. Als nämlich Johannes und Jacobus über ein Dorf, das den Herrn nicht aufnehmen wollte, Feuer vom Himmel herabzurufen Lust hatten, gab ihnen Jesus zu bedenken, daß „der Menschensohn nicht gekommen sei, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und sein Leben gebe als ein Lösegeld für viele.“ Und beim letzten Abendmahl soll Jesus, nach dem Bericht des Matthäus, gesagt haben, daß sein Blut fließen würde „zur

Vergebung der Sünden.“ Was nun den ersten dieser zwei Sprüche betrifft, so ist es allerdings eine Thatfache, daß Jesus gestorben ist, um die Menschen von der Knechtschaft der Gesetzesreligion und des Aberglaubens zu befreien, um ihnen einen neuen Geist mitzutheilen. Insofern hat er ganz gewiß sein Leben als ein Lösegeld in den Tod dahingegeben. Wären nur seine Jünger dieser durch ihn vollbrachten Erlösung vollkommen theilhaftig geworden, so hätten sie wahrlich nie die kirchliche, vom Geist des Elias ganz durchdrungene Versöhnungslehre ausgebildet. Ist aber Jesus für die Befreiung der Gewissen und Gemüther gestorben, so kann er sehr wohl, ohne daß er irgendwie an die künftige Kirchenlehre gedacht hätte, gesagt haben, daß sein Blut „zur Vergebung der Sünden“ vergossen werden sollte. Wie nämlich Moses sein Gesetz und das Volk mit Opferblut besprenkt hat, zur Einweihung des Bundes, den er zwischen Gott und Israel gestiftet hatte, so hat auch unser Jesus seine Lehre, seine Religion, den Bund, den er zwischen Gott und dem neuen Israel gestiftet, mit seinem eignen Blut einweihen müssen. In diesem Bunde aber kann ein jeder, ohne Opfer, Gnade und Frieden finden. Gerade darin liegt das Neue dieses Bundes, dieser Religion, und weil Jesus sie durch seinen Tod eingeweiht, bestätigt hat — hat er sein Blut auch „zur Vergebung der Sünden“ vergossen. Uebrigens ist es sehr ungewiß, ob Jesus dieses Wort, das wir, wie gesagt, nur bei Matthäus finden, von dem selbst Paulus und Lucas nichts wissen, wirklich gesprochen hat. Hat er es gesprochen, so kann er es gewiß nicht in einem seiner ganzen Lehre widerstrebenden Sinn gemeint haben. So hätte er es aber gemeint, wenn er damit die kirchliche Ansicht von der Nothwendigkeit eines Sühnopfers verbunden hätte. Denn so oft er von der Vergebung der Sünden spricht, geht er offenbar von der Voraussetzung aus, daß zur Ver-

söhnung des Menschen mit Gott keinerlei Sühne nothwendig ist. Er vergleicht Gott mit einem treuen Hirten und den sündigen Menschen mit einem verirrtten Schaf. Der Hirte geht dem verlornen Schafe nach; sobald er es gefunden hat, „nimmt er es auf seine Schultern und trägt es heim mit Freuden.“ Auch ist Gott dem Weibe ähnlich, das einen verlornen Groschen in allen Winkeln ihrer Wohnung sucht und ihn, sobald er gefunden ist, mit Freuden ihren Nachbarinnen zeigt. Der Groschen aber ist ein Sinnbild des in seinen Sünden verirrtten Menschen. Wie ein reicher Mann seinen Schuldnern, da sie nicht zahlen konnten, ihre Schulden erließ und das grausame Recht, das er hatte, sie als Sklaven verkaufen zu lassen, nicht gebrauchen wollte — so vergibt Gott den Menschen ihre Schulden. Er vergibt uns, wie er will, daß wir unseren Schuldigern vergeben, also ohne Rückhalt, „von Herzen“, ohne vorher oder nachher seinem Zorn oder Groll noch Raum zu lassen. Er vergibt allen und ist gütig gegen alle, besonders „gegen die Undankbaren und Bösen.“ Weil er das ist, verkündigt auch Jesus allen reumüthigen Sündern ohne weiteres Vergebung der Sünden. „Deine Sünden sind Dir vergeben“, so spricht er zu jedem, der über sich selbst Leid trägt. Niemanden aber, so oft er dies Wort spricht, weist er hin auf seinen Tod, auf sein zu vergießendes Blut. Ueberall stellt er Gott dar als einen versöhnten und keiner Sühnung bedürftenden Vater aller Menschen; so auch in unserem heutigen Texteswort. Wie überhaupt kein Vater daran denkt, eine Sühne zu verlangen, um seinem reumüthigen Kinde zu verzeihen, so denkt auch Gott, den Jesus hier unter dem Bilde eines Vaters darstellt, nicht an eine solche Forderung. Sobald der Vater seinen Sohn kommen sieht, als der Sohn noch ferne war, steht der Vater auf, läuft dem Sohne entgegen, fällt ihm an den Hals und küßt ihn. Nicht wahr, liebe

Brüder, dieser Vater ist kein pedantischer, auf sein Recht bestehender Jurist, — auch kein in seinem Ehrgefühl verletzter und nach Genugthuung verlangender Ritter? Es ist nicht der Gott der kirchlichen Theologen: es ist der Gott Jesu. Er umarmt seinen Sohn, läßt ihm ein neues Kleid geben, Schuhe an seine nackten Füße und einen Ring an seine Hand. Der wiedergefundene Sohn soll sogleich wieder im väterlichen Hause seine frühere Stelle einnehmen. Alles Geschehene, Vergangene ist wirklich vergangen und vernichtet und ohne Sühne sind Vater und Sohn versöhnt.

III.

Die Versöhnung, wie Jesus sie darstellt, kommt gleichsam von selbst zu Stande, sobald nur der bußfertige Sünder und der liebende Gott zusammentreffen. In der Buße des Menschen einerseits und andererseits in der Liebe Gottes liegt der Grund, die wirkende Ursache der Versöhnung. Wie können aber diese zwei Kräfte: die Buße des Menschen und die Liebe Gottes, die Versöhnung bewirken? Das wird uns klar, sobald wir von beiden eine deutliche und richtige Vorstellung uns machen. Was ist denn eigentlich die naturgemäße Wirkung der Buße? Und was ist die naturgemäße Wirkung der Liebe Gottes?

Die wahre Buße, wie wir sie in unserer vorigen Betrachtung haben kennen gelernt, bewirkt nichts geringeres als die Aufhebung, die Vernichtung der Sünde. Die Sünde, das ist der Grundgedanke, von dem wir ausgehen, ist nichts anderes, als eine Verirrung unseres Verstandes und eine Schwäche unseres Willens. Wer aber so Buße thut, wie

Christus uns lehrt Buße thun, der wird von beiden befreit: vom Irrthum seines Verstandes und von der Trägheit seines Willens. Denn wer so Buße thut, der erkennt mit Schmerz, daß er geirrt hat. „Ich habe gesündigt, d. h. ich habe geirrt“, ist das erste Wort des verlornen, rückkehrenden Sohnes. Wer aber mit Wehmuth dieses Wort spricht, irrt nicht mehr. Ein erkannter Irrthum hört auf, Irrthum zu sein. Der rückkehrende Sohn bleibt aber nicht bei dieser Erkenntniß seines Irrthums stehn. Nein! Er rafft sich muthig auf; er will zu seinem Vater gehen, und wirklich geht er auch; er will im Hause des Vaters arbeiten und das hat er gewiß auch gethan. Wo ist nun die Trägheit seines Willens? Sie ist überwunden, die Bande der Sünde sind zerrissen. In dem Augenblick, wo der verlornen Sohn sich aufmacht und zu seinem Vater zurückkehrt, hat in ihm ein neues Leben angefangen. Er geht noch baarfuß und er steht vor seinem Vater in zerrissenen Kleidern da, ohne den geringsten Schmuck; doch ist er wunderbar schön anzusehen und die Engel im Himmel, die sich wahrlich keiner Täuschung hingeben, haben an ihm, dem einen Gerechten, der Buße thut, mehr Freude als an neundneunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen. Deswegen, weil die Sünde in diesem Menschen alle Macht verloren hat, kann die Liebe Gottes ihm so ungehindert entgegenneilen und ohne Rückhalt sich ihm hingeben.

Die Liebe Gottes . . . wißt Ihr wohl, liebe Brüder, worin sie besteht? Es ist wahrlich keine lieblosende, verzärtelnde Liebe. Es ist die Liebe des heiligen ewigen Vaters; es ist die Thätigkeit, durch welche Gott die Menschen zur wahren Gerechtigkeit, zur Vollkommenheit, zu sich, heranzieht, damit sein Bild in ihnen sich abspiegle. Wohl den schönen Seelen, die diesem Zug der göttlichen Liebe schon in ihrer Kindheit willig folgen! Die gehen auf ebner Bahn

zum ewigen Leben. Die meisten Menschen aber lernen erst nach längerem Widerstreben ihm folgen, viele lernen es auf dieser Erde gar nicht. So lange nun der Mensch Gott nicht folgt — verfolgt Gott ihn, sucht ihn, lockt ihn durch Freuden, warnt ihn durch Schmerz, bis er „in sich geht“ und das entscheidende Wort spricht: „Ich habe gesündigt.“ Hat er aber dies Wort gesprochen, so hat er auch eine höhere Stufe der Gerechtigkeit errungen — und mit Freuden kann Gott ihm seine Liebe offenbaren; denn seine Sünde ist überwunden und vernichtet. So begegnen sich Gerechtigkeit und Liebe auf Erden. Gerechtigkeit in der Gestalt eines reumüthigen Sünders, Liebe in der Gestalt des himmlischen Vaters. Und die Liebe umarmt und küßt die als Sünder erscheinende Gerechtigkeit und die Versöhnung des Menschen mit Gott ist vollbracht, ohne Sühne, ohne Opfer, ohne Genugthuungswerke, ohne Fürbitte und äußere Vermittlung, allein durch Buße und durch Liebe.

IV.

Nun freuen sich beide, der Sohn und der Vater, mit unaussprechlicher Freude. Was der Sohn empfunden hat, als sein Vater ihm entgegenlief, ihn küßte, ihm das neue Kleid und den Ring gab, ihm neben sich am Tische seine Stelle anwies — wer mag dies in Worten aussprechen? In der Symphonie, die der Vater beim Gastmahl spielen ließ, vernahm der entzückte Sohn wahrscheinlich einen Wiederklang seiner Freude. Nur Musik kann solche Gefühle ausdrücken. Deswegen hat auch der Sohn gewiß nichts davon erzählt. Seine Freude behielt er für sich, lag stille

am Busen seines Vaters, selig, wenn auch noch demüthig. Aber nicht blos der Sohn, auch der Vater freute sich — freute sich noch früher, noch lebhafter als der Sohn. Liebe Brüder, diese Freude des Vaters wollen wir, so weit wir können, ahnend anschauen. Es ist Freude im Himmel, sagt Jesus, und Freude auch in Gottes Herzen über jeden Sünder, der Buße thut. Von einem Zorn Gottes spricht Jesus nicht, wohl aber von einer Freude Gottes über den bußfertigen Sünder. Das ist eine bildliche Rede, werdet Ihr sagen. Ja freilich; aber diesem Bilde entspricht etwas Wirkliches. Der Gott unseres Herrn Jesus, der wahre Gott, ist kein bewußtloses, herzloses Wesen. Es ist der Vater. Er will, „daß allen Menschen geholfen werde, daß keiner von diesen Geringen allen verloren gehe;“ er will am Ende der Zeit Alles in Allen sein. So lange dieses Ziel seiner Schöpfung nicht erreicht ist, ist auch in ihm etwas wie eine göttliche Traurigkeit; seine Seligkeit ist gehemmt, zurückgehalten; sie wird erhöht, sie bricht in Freude aus, so oft ein verlornen Sünder Buße thut, so oft ein verirrter Sohn zu ihm zurückkehrt. Das sind die Freuden des himmlischen Vaters; empfände er sie nicht, so wäre er nicht ein wahrer Vater seiner Menschenkinder. O wie schwach, wie grob ist unsere Sprache, um diese herrliche Ahnung unseres Herrn und Meisters auszudrücken: Im Himmel, unter den Engeln, im Herzen selbst des Vaters ist Freude, wenn ein Sünder nur Buße thut! Wie groß erscheint uns hier unser Gott und wie groß der Mensch, und wie herrlich, wie geheimnißvoll und anziehend ist die Freude, die Jesus uns hier offenbart! Liebe Brüder! wir alle sehnen uns nach Freude, nach einer bleibenden Freude, nach einer Freude, die kein Ueberdruß uns verderben, kein Unfall uns rauben kann. Solche Freude suchen wir oft vergeblich, da wo sie nicht ist, und finden gewöhnlich nur, nach vorübergehender

Täuschung, Ermüdung und Traurigkeit. Laßt uns einmal Freude suchen bei Gott, in der Versöhnung mit Gott; wir wollen hingehen zum Vater und zu ihm sagen: Vater, wir haben gesündigt und sind nicht mehr werth, Deine Kinder zu heißen; doch bist Du unser Vater. So wollen wir im tiefsten Grund unseres Geistes sprechen, dann werden auch wir auf unserem Herzen das Herz des himmlischen Vaters und auf unserer Stirne seinen heiligen Fuß empfinden, und für ewig werden wir mit ihm versöhnt sein. Amen.

Nach ein Wort über Sünde, Buße und Versöhnung.

Luc. XV, 25—32: Aber der älteste Sohn war auf dem Felde, und als er nahe zum Hause kam, hörte er das Gesänge und den Reigen, und rief zu sich der Knechte einen und fragte, was das wäre? Der aber sagte ihm: Dein Bruder ist gekommen und Dein Vater hat ein gemästet Kalb geschlachtet, daß er ihn gesund wieder hat. Da ward er zornig und wollte nicht hineingehen. Da ging sein Vater heraus und bat ihn. Er antwortete aber und sprach zum Vater: Siehe, so viele Jahre diene ich Dir und habe Dein Gebot noch nie übertreten, und Du hast mir nie einen Bock gegeben, daß ich mit meinen Freunden fröhlich wäre. Nun aber dieser Dein Sohn gekommen ist, der sein Gut mit Huren verschlungen hat, hast Du ihm ein gemästet Kalb geschlachtet. Er aber sprach zu ihm: Mein Sohn, Du bist allezeit bei mir und alles, was mein ist, das ist Dein. Du solltest aber fröhlich und guten Muthes

sein; denn dieser Dein Bruder war todt und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist wieder gefunden.

Mit dem Abschnitt, den wir vorigen Sonntag gelesen und erklärt haben, schien das Gleichniß vom verlorenen Sohn beendigt. Die Familie hatte sich im festlichen Saale versammelt, die Musik ertönte schon, der Vater hatte das bedeutsame Wort gesprochen: „Laßt uns fröhlich sein; denn dieser mein Sohn war todt und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist gefunden worden.“ Nach diesen Worten erwartet der Leser nichts mehr. Was bedeutet also unser heutiges Texteswort und in welchem Zusammenhang steht es mit dem vorangehenden? Unser Texteswort ist in unserem Gleichniß, was in manchen Büchern der Nachtrag, in manchen Briefen die Nachschrift ist. Auch ohne diesen Schluß wäre unser Gleichniß geschlossen und vollkommen verständlich. In diesem Schlusse aber enthüllt Jesus den praktischen Nebenzweck, den er, als er es erzählte, verfolgte. Er hatte nämlich unter dem Bilde eines verlorenen Sohnes und seines Vaters die Liebe Gottes gegen den bußfertigen Menschen dargestellt; zunächst allerdings, um seinen Zuhörern eine religiös-sittliche Lehre mitzutheilen, aber auch, weil er die Anklagen einiger Gegner, die ihm seine Freundlichkeit gegen verrufene Sünder verargten, abwehren wollte. Da Gott die reumüthigen Sünder — das will Jesus in unserer Parabel sagen — wie jener Vater seinen Sohn aufnimmt, so darf auch er, der gottgesandte Lehrer, die Sünder nicht verstoßen, die zu ihm kommen. Wie Gott, so muß auch er ihnen mit Liebe begegnen. Um aber die murrenden Pharisäer für diese einfache Wahrheit zu gewinnen, will er, nachdem er seine Parabel erzählt hat, sich gründlich mit ihnen auseinandersetzen; er läßt sie ihre Einwürfe vorbringen,

ihrem Unwillen Luft machen, und gibt ihnen eine entscheidende Antwort. Der ältere Sohn, der Bruder des verlorenen Sohns, ist hier offenbar ein Vertreter der mißzufriedenen Phariseer, spricht in ihrem Namen und gibt ihren Gefühlen einen trefflichen Ausdruck. Der Vater sagt ihm, was Jesus den Phariseern als ein Wort der Wahrheit, als ein göttliches Wort zu bedenken geben möchte. Hier und in manchen anderen Reden behandelt Jesus die pharisäische Partei in einer sehr rücksichtsvollen Weise. Er achtet ihre Rechtschaffenheit, ihre Treue, er hofft sie noch zu gewinnen; denn der Vater in unserer Parabel hat doch wahrscheinlich den älteren Sohn schließlich auch besänftigt und zur Theilnahme an der Familienfreude bewogen. Bei aller Schonung aber läßt Jesus die Fehler der Phariseer nicht ungerügt. Seine Hartherzigkeit, sein liebloses Wesen verräth der ältere Sohn, der Wortführer der pharisäischen Partei, durch die empörende Art, wie er von seinem Bruder spricht, den er gar nicht Bruder nennen will. Auch schildert Jesus trefflich die starre Kälte und das freudenlose Wesen der pharisäischen Frömmigkeit, wenn er den älteren Sohn klagen läßt, daß er, obwohl er die Gebote seines Vaters so treu beobachtet hat, nie ein Böcklein bekommen habe, um sich mit seinen Freunden einen frohen Abend zu machen. Auch klingt die sanfte Stimme des Vaters am Ende doch hart, wenn er zum murrenden Sohne sagt: „Alles was mein ist, das ist Dein.“ Ist das nicht gerade, als ob er sagen wollte: Fürchte nichts! durch die Rückkehr Deines Bruders wird Dein Erbtheil nicht geschmälert! Der Vater hat den älteren Sohn — Jesus hat seine Gegner durchschaut, und im Grund ihres Herzens hat er dunkle Flecken gefunden: nicht bloß Beschränktheit und treuen Eifer für das Gesetz, auch Neid und andere sehr irdische Leidenschaften. Er wußte wohl, wenigstens von einigen unter ihnen, daß sie ihn „aus

Neid überantworten“ würden, weil er, der junge Lehrer, so bewundert, so beliebt war. Indem Jesus seine Gegner so darstellt, einerseits mit so vieler Schonung, andererseits mit so scharfer Ironie, zeigt er ihnen, daß er sie gründlich kennt, daß er das Gute an ihnen zu würdigen und das Schlechte mit scharfem Auge zu entdecken weiß, daß er aber dennoch bereit ist, sie liebevoll aufzunehmen, wenn nur sie ihre Herzen der Liebe und der Wahrheit nicht verschließen.

Wie nun Jesus in unserem Texteswort vor seinen Gegnern sich verantwortet, so wollen auch wir heute die in unseren drei vorigen Reden vorgetragenen Lehren gegen die Anklagen zu rechtfertigen versuchen, die man von altgläubiger Seite dagegen erhebt. Wir wollen unsere Lehren rechtfertigen, wie Jesus seine Lehren und sein Betragen rechtfertigte, in ruhiger, milder Weise, doch ohne Schmeichelei und ohne Rückhalt. Wir wollen unsere Gegner zu Wort kommen lassen und ihnen antworten.

Ghe wir aber dies thun, müssen wir unsere Verwunderung darüber aussprechen, daß wir es thun müssen. Denn unsere Lehren sind wahrlich nicht unser, es sind Jesu, unseres gemeinsamen Herrn und Meisters Lehren. Nicht einen Satz haben wir aufgestellt, den wir nicht auf ein klares, unzweideutiges Wort unseres Herrn, ja, wenn ich so sagen darf, auf ganze große Stücke seiner Lehre gegründet hätten. Was klagt ihr also uns an? Klagt den an, den ihr als Gottes Sohn anbetet. Er, nicht wir, hat gegen die Kirchenlehre im Voraus Protest eingelegt. Wir haben nur mit schwacher Stimme wiederholt, was er uns gelehrt hat. Wollt ihr jemanden wegen seiner Lehre aus der Kirche ausschließen, so schließet ihn aus, wenn ihr könnt!

So könnten wir mit gutem Gewissen zu unseren Gegnern sprechen. Doch wollen wir es nicht thun. Denn wir wissen, wie sehr unsere Gegner, oder doch manche unter

ihnen, gewandt sind, in die Bibel und in die Reden des Herrn ihre eignen Ansichten hineinzudeuten und sie dann wieder herauszuspinnen. Diese Kunst ist sehr alt, und obwohl sie in unserem Jahrhundert von ihrem Werthe sehr viel verloren hat und weniger geübt wird als in früheren Zeiten, so ist sie noch nicht ganz verschwunden; wir müssen uns davor hüten, daß wir unsere Gegner nicht in die Versuchung bringen, diese verderbliche Kunst zu erneuern. Wir verzichten deshalb freiwillig auf einen großen Vortheil, den wir unsern altgläubigen Brüdern gegenüber beanspruchen könnten, auf den Vortheil, den wir hätten, wenn wir uns überall auf unsern Herrn Jesus berufen wollten. Wir wollen aber nicht mit Bibelsprüchen, sondern mit „anderen hellen und offenkundigen Gründen“ die gegen uns erhobenen Einwürfe beantworten.

Wie wir aber darauf verzichten, Worte Jesu als Stützen unserer Lehre zu gebrauchen, so möchten auch wir unsere Gegner bitten, uns mit Stellen aus den Schriften der Apostel oder gar aus dem alten Testament zu verschonen. Wir wissen sehr wohl, daß die Apostel über Sünde, Buße und Veröhnung manches Wort geschrieben haben, das mit unseren Ansichten nicht übereinstimmt, das man sogar mit gutem Recht zur Rechtfertigung der altgläubigen Kirchenlehre gebrauchen kann. Das macht uns aber in unserer Ueberzeugung durchaus nicht irre. Denn mit der ganzen christlichen Kirche, mit den Aposteln selbst, stellen wir Jesus, den Herrn, höher, als seine Nachfolger und Diener. Auch vermögen wir schlechterdings nicht, irgend welche rabbinische oder heidnische Lehre, weil sie von einem Apostel oder einem alttestamentlichen Propheten angenommen und vorgetragen ist worden, als ein Glaubensgesetz anzuerkennen, dem wir unsere Vernunft und die festeste Ueberzeugung unseres Gewissens blindlings unterwerfen müßten.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen gehen wir zur

Prüfung der Einwürfe über, die man gegen unsere Lehre von der Sünde, von der Buße und von der Ver= söhnung erhebt.

Dagegen, daß wir die Sünde als eine bloße Unvollkommenheit unserer Natur betrachten, wendet man ein, daß die Sünde thatsächlich sehr oft erscheine, nicht bloß als ein negatives, sondern als ein entschieden positives Uebel, nicht als ein Mangel an Erkenntniß und Willenskraft, sondern als eine absichtliche, selbstbewußte Uebertretung des erkannten göttlichen Willens, als eine mit Anstrengung aller Kräfte gegen Gott sich erhebende Empörung, als eine nicht rein menschliche, sondern dämonische That. — Nun, das ist allerdings wahr, daß die Sünde gar oft in furchtbaren Gestalten uns erscheint, daß der Mensch in seinem Wahn die Grausamkeit und Abscheulichkeit wilder Thiere manchmal übertrifft. Nicht bloß die „profane“ Weltgeschichte und die täglichen Zeitungen, sondern auch die heiligen Schriften der Bibel und die Annalen der christlichen Kirche liefern uns schreckliche Proben der menschlichen Sündhaftigkeit. Was sollen wir aber aus diesen Thatfachen für einen Schluß ziehen? Sollen wir sagen, daß die Vollbringer solcher Gräulthaten mit übermenschlicher, dämonischer Kraft ausgerüstet, mit klarem Bewußtsein das Böse, das Abscheuliche, weil es ihnen als solches erschien, gethan haben? Ja so könnten wir sagen, wenn wir diese armen, verirrten Menschen oberflächlich und lieblos beurtheilen wollten. Wir blicken aber, so viel wir können, durch den Schein ihrer Thaten, durch die Oberfläche ihres Wesens hindurch, und da entdecken wir — was? Selbstbewußte Feindschaft gegen Gott, eine riesenhafte gegen den Himmel sich auflehrende Kraft? Nein, sondern nur Hochmuth, Täuschung, Wahnsinn, einen krampfhafst erregten, aber sehr schwachen Willen; mit einem Wort: nichts Teufliches, nur Menschliches. Genau

und gründlich betrachtet, sind die grauenhaftesten Erscheinungen der Sünde nichts anderes als Wirkungen des Irrthums oder der Willensschwäche. Erlaubt mir hier eine Vergleichung. Vor einigen Monaten erst wüthete im nördlichen Afrika und auch in Deutschland eine furchtbare Hungersnoth. Hunderte unserer Mitmenschen starben am Typhus; die Symptome ihrer Krankheit, die Vorzeichen ihres Todes waren gewiß schrecklich anzusehen; was aber alle diese Erscheinungen hervorbrachte, war weiter nichts als der Mangel an gesunder Nahrung. Wie nun der Hunger, ein blos negatives Uebel, zur Erklärung des schrecklichen Todes genügt, so genügt auch der Mangel an Erkenntniß oder an Willenskraft zur Erklärung der ärgsten Verbrechen.

Man sagt aber, diese Auffassung der Sünde sei der Sittlichkeit gefährlich, sie mache die Leute sehr nachsichtig gegen sich selbst und sehr nachlässig in der Bekämpfung ihrer Fehler. Wozu die Sünde noch bekämpfen, da sie weiter nichts ist, als eine Unvollkommenheit! Liebe Brüder, wer so spräche, der wäre dem Wahnsinnigen ähnlich, der Nachts kein Licht und im Winter kein Feuer anzünden wollte, weil die Finsterniß weiter nichts als fehlendes Licht und die Kälte nur ein geringerer Grad der Wärme ist. Wie aber jeder Nicht-Wahnsinnige Nacht und Finsterniß durch Licht und Feuer bekämpft, nicht weil er sie als positive oder gar übernatürliche Uebel betrachtet, sondern ganz einfach, weil sie ihn in seiner Arbeit stören oder seinen Lebensgenuß vermindern, so wollen, so sollen auch wir die Sünde bekämpfen, nicht weil sie ein teuflisches, geheimnißvolles Uebel ist, sondern ganz einfach, weil sie auf dem Weg zu unserer Bestimmung als ein Hinderniß uns entgegensteht, das wir überwinden sollen; weil sie ein Irrthum ist und wir nach Wahrheit ringen; weil sie eine Schwäche ist und wir stark sein sollen; mit einem Wort: weil sie eine Unvoll-

kommenheit unserer Natur ist und wir zur Vollkommenheit oder doch zu einem unbeschränkten Fortschritt berufen sind.

Daß unsere Lehre von der Sünde von leichtsinnigen Menschen als ein Deckmantel der Bosheit gebraucht wird, das leugnen wir nicht. Was beweist aber dies gegen uns? Wahrlich nichts. Denn auch die kirchliche und jede andere religiöse Lehre wird vielfach mißbraucht. Es wird uns ja erzählt, daß schon im Paradiese die erste Sünderin ihre Sünde mißbräuchlich der Schlange Schuld gab, und hierin sind viele rechtgläubige Sünder und Sünderinnen ihrem Beispiel gefolgt. Auch hat mancher schon eine Befriedigung seiner Eitelkeit darin gefunden, daß er sich einbildete, er hasse Gott oder sei gegen Gott empört. Diese großartige Rolle spielt der Mensch nicht ungern und vergißt darüber sein wahres Uebel, die Schwäche seiner sittlichen Erkenntniß und seines Willens. Dieses wirkliche und nicht eingebilddete Uebel wollen wir aber nie vergessen, sondern es vielmehr ernst und kräftig bekämpfen durch wahre Buße.

Aber auch unsere Lehre von der Buße wird altgläubiger Seits bestritten.

Zunächst wird man uns wohl vorwerfen, daß wir den Begriff der Buße zu weit fassen, daß wir den Glauben und sogar die Heiligung zur Buße gleichsam mitrechnen oder mit ihr verwechseln. Und in der That ist auch das, was wir in der Buße Muth genannt haben, nichts anderes, als was unsere Reformatoren und besten Kirchenlehrer Glauben und Heiligung nennen. Diesen gegen unsere Lehre von der Buße erhobenen Einwurf müssen wir als einen berechtigten gelten lassen. Es ist wahr, wir trennen Buße, Glauben und Heiligung nicht, vielmehr fassen wir diese drei Stücke des religiös-sittlichen Lebens als ein unzertrennliches Ganzes auf. Und warum sollten wir sie denn trennen? Ohne Glauben ist Buße Verzweiflung; ohne anfangende Heiligung ist sie

Heuchelei. Glaube ohne Buße und ohne gute Werke ist „ein todter Glaube, ein Teufelsglaube“, wie Jacobus sagt. Heiligung aber, im christlichen Sinne des Wortes, ist ohne Buße oder ohne Glaube undenkbar. Weil nun Gott selbst diese Drei durch unauflösliche Bande verbunden hat, so wollen wir sie nicht trennen. Will man ihnen aber in ihrer Zusammengehörigkeit einen anderen Namen geben, als den Namen Buße, so mag man es thun; man nenne sie wie man will. Ueber Wörter streiten wir nicht

In unserer Lehre von der Buße liegt aber für unsere altgläubigen Brüder ein anderer viel größerer Stein des Anstoßes, nämlich die von uns aufgestellte Behauptung, daß durch die Buße die Sünde aufgehoben, vernichtet werde. Diesen Satz halten wir fest, wollen ihn aber nicht so verstanden haben, als ob durch die Buße die sündige That selbst jemals wieder gut gemacht werde, oder als ob durch die Buße die Folgen der Sünde in ihrer naturgemäßen nothwendigen Entwicklung wunderdar gehemmt werden könnten. Nein! weder die Buße noch sonst etwas kann das Geschehene ungeschehen machen. Aber die Sünde als gegenwärtige Verirrung des Verstandes, als gegenwärtige Schwäche des Willens, die Sünde als solche, wird durch die Buße aufgehoben und vernichtet. Denn die Buße, wie wir sie verstehen, verhält sich zur Sünde wie das Licht zur Finsterniß. Wie die Nacht dem anbrechenden Tag, so muß die Sünde der Buße weichen. Die Buße ist entweder nichts, ein leerer Schein, oder sie besteht wesentlich darin, daß der Mensch den Irrthum seines Verstandes erkenne, der Trägheit seines Willens ein Ende mache; mit anderen Worten: sie besteht darin, daß er die Sünde als solche in sich vernichte. Denn ein erkannter Irrthum ist kein Irrthum mehr, eine kräftig bekämpfte Trägheit ist nicht mehr Trägheit.

Wie? wird man aber sagen, erlöst sich denn der Mensch

selbst und hat er seine Seligkeit sich selbst zu verdanken? — Ja und nein! Denn hier gilt das Wort eines alten Kirchenlehrers: „Alles ist Freiheit und alles ist Gnade.“ Alles ist Freiheit, denn alles, was der Mensch thut, thut er, er selbst. Deswegen wirft ihm sein Gewissen seine Sünden vor als seine Sünden, deswegen darf er an seinen Werken, insofern sie nicht schlecht sind, auch eine gewisse Freude haben. Es sind ja seine Werke. Aber alles ist Gnade, denn der Mensch „hat nichts, das er nicht empfangen hätte“, er thut nichts und erlebt nichts, wofür er nicht seinem Gott zu danken hätte. Wenn also ein Sünder wahrhaft Buße thut, so kann man mit gleichem Recht von ihm beides sagen: daß er sich und daß Gott ihn durch Buße von der Sünde befreit. Denn die Buße ist, je nach dem Standpunkt, von welchem aus man sie ansehen will, Gottes und des Sünders eigne That. Will man die Menschen zur Buße ermahnen, so muß man zu ihnen sagen: „Thut Buße!“ Will man in ihnen das Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Gnade erregen, so muß man zu ihnen sagen: „Gott allein wirkt in Euch beides, das Wollen und das Vollbringen.“ Beide Worte sind christlich und wahr, deswegen halten wir an beiden fest. *

Wir kommen jetzt an den wichtigsten Theil unserer heutigen Betrachtung, an die gegen unsere Versöhnungslehre gerichteten Einwürfe. Wir haben nämlich gelehrt, daß die Versöhnung des Menschen mit Gott ohne Sühne geschehe, daß sie durch weiter nichts vermittelt sei, als auf Seiten des Menschen durch Buße, auf Seiten Gottes durch unendliche Liebe. Dagegen wendet man ein: 1) daß, wenn es sich so verhielte, „das Kreuz Christi zu nichts werden“ müßte, 2) daß es Gottes unwürdig und ihm also unmöglich sei, ohne Sühne den Menschen ihre Sünden zu verzeihen.

Auf den ersten dieser Einwürfe antworten wir, daß wir bei Christus, in seinem Wort und auch an seinem Kreuze, sehr oft Versöhnung suchen und finden. Denn er verkündigt uns, wie kein anderer Lehrer, die Liebe unseres Gottes und dieses sein Evangelium hat er durch sein Blut geweiht. Doch gestehen wir unumwunden, daß die Versöhnung, die Christus uns mittheilt, nicht die größte seiner Gaben ist, geschweige denn, daß sie die einzige wäre. Christus ist für uns nicht bloß Versöhnung, „Rechtfertigung“, er ist auch Weisheit, Gerechtigkeit und Erlösung. Bei ihm empfangen wir nicht bloß Absolution für unsere Sünden, nein! in seinem Wort, in seinem Leben, in seinem Sterben empfangen wir auch Licht und Kraft, einen neuen Geist und ewiges Leben. Beruhigung für ihre geängsteten Gewissen haben viele Fromme zu jeder Zeit auch ohne Christus gefunden. Das alte Testament, der Coran und die heiligen Schriften mancher heidnischen Völker enthalten zahllose Denkmäler der seligen Freude, die manchem bußfertigen, Gnade suchenden Sünder auch außerhalb der christlichen Kirche zu Theil geworden ist. Nur durch lügenhafte, unredliche Künsteleien kann man in die Seele dieser vor Christus und ohne ihn versöhnten Frommen die kirchliche Versöhnungslehre oder irgend welche Beziehung auf das Kreuz Christi hineindeuten. Es bleibt Thatsache, daß der Mensch, auch ohne irgend etwas von Christus zu wissen, mit Gott versöhnt werden kann. Deswegen aber ist Golgatha für uns dennoch der heiligste Ort der Erde, ein Ort, den wir im Geiste sehr oft besuchen, an welchem wir mit heiligen, seligen Gefühlen verweilen. Auch ist das Blut Jesu für uns das edelste, reinste Blut der Menschheit. Mit tiefer Ehrfurcht, mit inniger Andacht werden wir in dieser Stunde noch das Sinnbild dieses Blutes, den geweihten Kelch, den Ihr dort auf dem Altare erblickt, an unsere Lippen bringen, und wo ist der

Christ, der dann behaupten möchte, daß wir dieses heilige Sacrament entweihen? Unser Gewissen ist ruhig und unser Herz klagt uns nicht an. Denn das Blut Christi ist uns nicht „gemein“ geworden; es ist das heiligste unserer Heiligthümer. Ebendeswegen aber scheuen wir uns, es irgend wie mit dem Blut unvernünftiger Opferthiere zu vergleichen. Es ist ja das Blut des Sohnes Gottes, unseres göttlichen Bruders und unseres Herrn.

Wir bleiben also bei der Behauptung, daß Gott uns ohne Sühne unsere Sünden alle vergibt. Das halten aber unsere altgläubigen Brüder, wie wir schon gesagt haben, für Gottes unwürdig, für unmöglich. Nun, wenn man es wünscht, so geben wir gerne zu, daß Gott, insofern überhaupt hier unsere Rechtsbegriffe anwendbar sind, das Recht hat, den sündigen Menschen auf ewig von seiner Gemeinschaft auszuschließen, ihn hoffnungslos in's höllische Feuer zu werfen. Wollte er aber dieses Recht gebrauchen, so wäre er — das werden unsere altgläubigen Brüder schwerlich bestreiten wollen — nicht ein Gott der Liebe, sondern bloß ein gerechter Gott. Ist aber die Liebe das eigentliche Wesen Gottes, so wäre ein bloß gerechter Gott kein Gott. Anbeten könnten wir ihn jedenfalls nicht. Er wäre ja geringer als wir; er könnte ja selbst das nicht thun, was er von uns fordert: Sünden verzeihen. Ewig bestraft, ewig in der Hölle schmachtend, würden wir ihn verachten oder bedauern müssen. Wir könnten ihm und er könnte uns nicht vergeben. Wahrlich! ein solcher Gott wüßte nicht, was er thäte.

Es ist wahr, der Gott unserer altgläubigen Brüder ist auch ein Gott der Liebe. Seine Liebe erlaubt ihm ja nicht, seiner Gerechtigkeit freien Lauf zu lassen; doch erlaubt ihm auch seine Gerechtigkeit nicht, seine Liebe ohne weiteres gewähren zu lassen. Vor allem muß seine Gerechtigkeit

befriedigt werden. Und sie wird's — aber wie? — indem sie Gott den Sohn statt der Menschen, den Schuldlosen statt der Schuldigen, den Einen statt der Zahllosen trifft, — indem sie einige Stunden körperlichen oder geistigen Leidens, die ein Einziger, mit voller Gewißheit seines herrlichen Siegs, ein für alle Mal durchgekämpft, als einen vollgültigen oder irgendwie genügenden Ersatz ansieht, für die ewigen Höllestrafen, die jedes einzelne Mitglied der Menschheit zu ertragen verdient! Eine wunderbare, alle unsere Rechtsbegriffe zerstörende Gerechtigkeit, von der wir offen bekennen, daß sie uns als Gottes unwürdig erscheint.

Uebrigens, wie können wir, schwache, kurzsichtige Menschen, uns annaßen, im Voraus zu bestimmen, was Gottes würdig oder unwürdig ist? Was Gott thut, das ist wohlgethan und Gottes würdig. Vergibt er uns ohne Sühne unsere Sünden, so ist es seiner würdig, so zu vergeben. Nun aber sind wir mit Gott versöhnt, von seiner Gnade völlig überzeugt und glauben doch nicht an irgend welche Sühne. Daraus schließen wir, daß es Gottes würdig ist, ohne Sühne seinen Menschenkindern ihre Sünden zu vergeben. Gegen diesen Schluß, das verhehlen wir uns nicht, kann man einwenden, daß jeder, der da meint, er sei ohne Sühne versöhnt, sich wenigstens in einem oder auch in zwei sehr wichtigen Punkten irren kann. Er kann ja glauben, er sei ohne Sühne versöhnt, während die Sühne dennoch stattgefunden hat, — er kann sich auch einbilden, er sei versöhnt und ist es doch nicht. Woher wißt ihr, so wird man vielleicht zu uns sagen, woher wißt ihr, daß keine Sühne für euch vollbracht ist worden? Denen, die etwa so fragen, geben wir ihre Frage fast unverändert zurück: Woher wißt ihr, daß eine Sühne für euch vollbracht ist worden? Was ihr hierüber wißt, das wißt ihr, weil ihr's glaubt; und was wir hierüber wissen, das wissen wir, weil wir's glauben. Beweist

uns, daß unser Glaube nicht eben so viel als euer Glaube werth ist! Aber, wird man ferner sagen: wir sind versöhnt, und ihr seid's nicht! Auch hier könnten wir, wenn wir wollten, die Anrede, und zwar diesmal ganz unverändert, zurückerstatten: wir sind versöhnt, und ihr seid's nicht! Ja, das könnten wir, wenn wir lieblos und oberflächlich urtheilen wollten, unseren altgläubigen Brüdern entgegen: wir sind versöhnt, und ihr nicht. Denn in der That schließen sich der Glaube an eine vollbrachte Sühnung und das wahre Gefühl der Versöhnung gegenseitig aus. Mit dem Gott, der mir nicht vergeben kann, ohne zuvor für meine Sünde eine Genugthuung sich zu verschaffen, kann ich im strengsten Sinne des Wortes eigentlich nicht versöhnt sein. Meine Schuld wird mir ja nicht erlassen; sie wird bezahlt. Die Gnade, die mir zu Theil wird, ist also keine Gnade mehr; den Gott, der mir so vergibt, kann ich nicht lieben und weiß mich von ihm nicht geliebt, kann also auch mit ihm nicht versöhnt sein. So fühlen wir, so fühlen auch ganz gewiß unsere altgläubigen Brüder. Versöhnt sind sie nicht mit dem Gott, der seinen Sohn statt ihrer gestraft, sondern mit dem Sohne Gottes, der sie geliebt und sich für sie in den Tod dahingegeben hat. Seine Liebe, und nicht die Liebe des Vaters, empfinden sie; ihn, und nicht den Vater, lieben sie. Und so könnte man sagen, daß sie nicht, wie wir, mit Gott, sondern mit Christus versöhnt sind. Wollten wir aber das sagen, so würden wir die tiefere Gesinnung unserer Brüder verkennen: denn für sie gibt es zwischen Christus und Gott eigentlich keinen Unterschied, und indem sie mit Christus versöhnt sind, sind sie mit Gott selbst versöhnt. Mit Christus aber sind sie, wie wir mit Gott, ohne Sühne versöhnt. Denn sein Opfer hat Christus nicht sich selbst, sondern dem Vater dargebracht.

Deswegen wollen wir nicht länger mit unseren alt-

gläubigen Brüdern streiten und wünschen von Herzen, daß auch sie aufhören möchten, mit uns zu streiten. Wir wollen lieber mit einander Theil nehmen an dem Gastmahl des Vaters, uns mit einander seiner Gnade erfreuen, gleichviel, wie wir uns die Wege vorstellen, auf welchen wir zum Bewußtsein dieser Gnade gekommen sind. Als Brüder wollen wir zusammen im Hause des Vaters friedlich wohnen. Er ist ja unser gemeinsamer Vater und Christus unser gemeinsamer Herr und Meister. Anstatt gegen einander zu murren und uns gegenseitig den Genuß der göttlichen Liebe zu mißgönnen oder streitig zu machen, wollen wir das Wort recht beherzigen, das der Vater in unserem Gleichniß zu seinem ältern Sohne spricht: „Du solltest fröhlich und guten Muthes sein; denn dieser Dein Bruder war todt und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist wieder gefunden.“ Dies Wort wollen wir beherzigen, denn unter unseren altgläubigen Brüdern gibt es viele wahrhaft versöhnte und lebendige Christen. — Dies Wort mögen aber auch sie nicht vergessen, denn auch unter uns Neugläubigen gibt es manche, die mit voller Wahrheit sagen können: wir waren verloren und sind wieder gefunden, wir waren todt und nun leben wir. Amen.



Die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts. *)

Matth. XIII, 52: Ein jeglicher Schrift-
gelehrter, zum Himmelreich gelehrt, ist gleich
einem Haushater, der aus seinem Schatz
Neues und Altes hervorträgt.

Gestern waren gerade 351 Jahre verflossen seit jenem
in der Weltgeschichte berühmt gewordenen Tag, an welchem
Luther seine 95 den Ablass betreffenden Sätze veröffentlichte.
Durch diese Sätze hat er, ohne es vorher zu wissen noch
zu wollen, die große Bewegung hervorgebracht, die wir die
Reformation, die Kirchenverbesserung des sechszehnten Jahr-
hunderts nennen, — deren Gedächtniß wir heute, ohne irgend
welches äußere Gepränge, durch ernstes Nachdenken und
heiltsame Entschlüsse feiern wollen.

*) Gehalten am 1. November 1868.

Reformation, Kirchenverbesserung . . . sind diese viel gebrauchten Wörter auch richtig? Geben sie von dem weltgeschichtlichen Ereigniß, das sie bezeichnen sollen, auch einen wahren Begriff? Man kann es bezweifeln.

Wenn man sich, wie gewöhnlich geschieht, unter dem Namen Reformation eine Wiederherstellung, eine Restauration des ursprünglichen Christenthums denken will, so verdient die kirchliche Bewegung des sechszehnten Jahrhunderts diesen Namen nicht; denn unsere Reformatoren haben die Christenheit nicht zur Einfachheit der apostolischen Sitten und Einrichtungen, nicht zu den apostolischen Hoffnungen und Ansichten zurückgeführt; sie haben ihr vielmehr — und das bleibt ihr unvergänglicher Ruhm — neue Bahnen geöffnet und dem christlichen Glauben und Leben eine wesentlich neue, früher nie dagewesene Gestalt gegeben. Die protestantischen Kirchen, wie sie aus der Reformation hervorgegangen sind, gleichen den christlichen Gemeinden des ersten Jahrhunderts, genau gesehen, ebenso wenig als ihnen die mittelalterliche, katholische Kirche gleicht. Was aber den Namen Kirchenverbesserung betrifft, so kann man ohne Selbsttäuschung nicht läugnen, daß er zu dem wirklichen Zustand der Kirche, wie sie seit dem sechszehnten Jahrhundert sich gestaltet hat, nicht recht passen will. Allerdings ist durch die Reformation in weiten Kreisen ein neues religiöses Leben geweckt, mancher Mißbrauch, manches Stück schädlichen Aberglaubens beseitigt, der Weg des Friedens, der Veröhnung des Menschen mit Gott ist mit größerer Klarheit geoffenbart worden. Auf das wissenschaftliche Streben, auf das sociale und politische Leben der protestantischen und auch der katholischen Völker hat die Reformation einen im Ganzen und Großen gewiß heilsamen Einfluß ausgeübt. Auch hat sie sehr viel beigetragen zur Läuterung der katholischen Kirche und namentlich zur Veredlung des katholischen Clerus.

Andererseits aber können wir uns nicht verhehlen, daß durch die Reformation die einige Christenheit zuerst in zwei und später in mehr als hundert sich feindlich gegenüberstehende Sonderkirchen zerfallen ist; daß es seit dem sechszehnten Jahrhundert eigentlich keine Kirche mehr, sondern überall nur größere oder kleinere Secten gibt. Es ist wahr, diese Auflösung der kirchlichen Einheit haben unsere Reformatoren nicht erstrebt und sie sind dafür nicht verantwortlich; doch ist sie das unlängbarste, augenfälligste Ergebniß der durch sie angeregten Bewegung und jedenfalls keine Verbesserung der Kirche. Verbessert, ja verklärt erscheint uns allerdings die Kirche in einem großen Theil ihres Gebiets während der ersten Jahre der Reformation, als die neue Lehre in Deutschland, in der Schweiz, in Frankreich sich mit unwiderstehlicher Kraft verbreitete, als man noch eine allgemeine Erneuerung der alten Kirche erwarten durfte, als Luther seine großen unvergeßlichen Schlachten schlug, in Wittenberg, in Augsburg, in Worms. In der Geschichte der christlichen Kirche gibt es wahrlich keine schönere Periode als diese heroischen Jahre des neuen Evangeliums. Aus ihnen leuchtet uns ein wunderbares himmlisches Licht entgegen.

Wie matt aber und wie finster erscheint uns bald dieses Licht! Selbst in der Seele des großen Luthers ist es nicht mehr ganz hell, seitdem er Carlsstadt verstoßen, den Adel gegen die Bauern grausam aufgehetzt, dem weinenden Zwingli die Bruderhand verweigert hat. Den Gotteshelden, der in Worms unsterbliche Worte gesprochen hatte, erkennt man im alten, verstimmten, selbst mit seinem Melanchthon zerfallenen Luther nicht mehr. Und später, als dürre, kalte und bei aller Gelehrsamkeit geistlose Theologen, auf Luthers und Calvins Stuhl sitzend, die Christenheit mit ihrem pedantischen Schulgezänk und mit ihrer zunftmäßigen Wuth

erfüllten, als ein dreißigjähriger Krieg, gleich einem höllischen Ungeheuer, den materiellen Wohlstand und das geistige Leben Deutschlands unter seinen Hufen zertrat, als in Spanien, in Italien, in Frankreich und auch in einem großen Theile Deutschlands die Reformation im Blut und in den Thränen ihrer Anhänger erstickt wurde, als auf dem weiten Gebiet der Kirche Christi, wie in einer Wüste, fast nichts blühte, als die Inquisition, der Jesuitenorden und die protestantische Scholastik — da konnte man doch vernünftiger Weise nicht von einer vollbrachten Kirchenverbesserung sprechen. Wenn wir diese Zeiten uns vergegenwärtigen und nachher noch hinblicken auf die Kirche, wie sie jetzt ist: durch heilsame Einflüsse und Ereignisse erweckt und neu belebt, doch zerrissen, schwach, unsicher, voll Zweifel, fast rathlos einer riesenhaften Aufgabe gegenüberstehend, wenn wir den ganzen Verlauf der Kirchengeschichte, vom 31. October 1517 bis auf die Gegenwart, uns vorstellen — da ergreifen uns sehr verschiedenartige, widerstrebende Gefühle: Freude, Bewunderung, Hoffnung, Enttäuschung und auch wieder Hoffnung. Ja wir hoffen, denn der Gott unserer Reformatoren ist nicht gestorben, er lebt und regiert noch, das Werk, das er durch sie begonnen hat, er wird es vollenden. Das schöne Wort: Kirchenverbesserung — es ist nicht eine grausame Ironie, die der Vater der Geister uns hingeworfen hätte, es ist eine herrliche Verheißung und auch eine ergreifende Ermahnung. Denn die Hoffnung, die es in uns erweckt, die wird nicht von selbst in Erfüllung gehen. Gott wird nicht vom Himmel herabsteigen, um die Kirchenverbesserung zu vollenden. Dies Werk will er durch Menschen vollbringen, wie er es durch Menschen angefangen hat. Und wir alle, liebe Brüder, sind als Mitglieder der protestantischen Kirche dazu berufen, an diesem Werke zu arbeiten. Denn die protestantische Kirche zerfällt nicht, wie die katholische, in zwei scharf

getrennte Theile: Clerus und Laien. Bei uns sind alle Laien auch Priester, und alle sollen wir mit den Dienern der Kirche zum Wohl der Kirche, zur Kirchenverbesserung beitragen. Wollen wir aber mit Verstand und glücklichem Erfolg an der Lösung dieser großen Aufgabe uns theilnehmen, so müssen wir vor allem über drei Fragen im Klaren sein: Erstens: Was hat der Reformation ihre ersten schönsten Siege verschafft? Zweitens: Wo liegt die Ursache ihrer Niederlagen, ihres theilweisen Mißlingens? Drittens: Welche Mittel sollen wir anwenden, um das Werk der Reformation da, wo es stehen geblieben ist, wieder aufzunehmen und zu vollenden? Auf diese drei Fragen gibt uns unser heutiges Texteswort eine freilich nicht vollständige und erschöpfende, wohl aber eine weitgreifende und sehr belehrende Antwort.

I.

Ehe wir aber diese Antwort suchen, müssen wir in aller Kürze eine Vorfrage lösen, die gewiß manchem von Euch beim Anhören unseres Textes sich aufgedrängt hat. Es fragt sich nämlich, ob und inwiefern wir das Recht haben, dieses Wort auf die Reformation und die mit ihr zusammenhängenden Verhältnisse zu beziehen? Hierauf antworte ich, daß Jesus allerdings, weder hier noch sonst wo, die künftige Erscheinung Luthers oder Calvins geweissagt, daß er aber dennoch hier und auch in anderen Reden einen Grundsatz aufgestellt hat, aus welchem die Reformation nothwendiger Weise hervorgehen mußte. Es wird nämlich hier der Grundsatz ausgesprochen, daß die Religion — ich nehme hier das Wort in seinem weitesten Sinn — nicht etwas Unveränderliches, Unbewegliches sein soll, nicht eine

durch ewige Normen, wie man heutzutage sagt, ein für alle Mal festgestellte Denk- und Lebensweise. In der Religion, wie Jesus sie hier darstellt, giebt es nicht bloß Altes, sondern auch Neues, immer Neues, und nur die Religionslehrer sind, nach Jesu Urtheil, zu ihrem Amte tüchtig, „zum Himmelreich gelehrt“, die aus dem Schatze ihres Herzens nicht bloß Altes, sondern auch Neues hervortragen und den Leuten mittheilen. Freilich bezeichnet Jesus hier die Lehrer der Christenheit mit dem den jüdischen Religionslehrern zukommenden Namen, wie er denn manchmal sich seine Anhänger noch als Mitglieder der Synagoge dachte. Als „Schriftgelehrte“ sind nun die Lehrer des Himmelreichs darauf angewiesen, aus der heiligen Schrift, und darunter verstand Jesus das alte Testament, stets Altes hervorzuholen, doch sollen sie auch stets Neues hervorbringen, und darunter verstand Jesus gewiß nicht neue Formen und Formeln, neue Redensweisen und künstliche Schriftauslegungen. Nein! sondern durch freie Geistesarbeit und dadurch, daß sie die Stimme des himmlischen Vaters in sich vernehmen, sollen die Lehrer des Himmelreichs wirklich neue Gedanken und Gefühle, wirklich neues Leben der Welt mittheilen. Sie sollen ja die Nachfolger sein nicht bloß der jüdischen Schriftgelehrten, sondern auch der Propheten. *)

Fassen wir so den Sinn unseres Textes — und ich weiß nicht, wie man ihn anders verstehen sollte — so ist klar, daß wir ihn mit gutem Recht auf die Reformation beziehen. Denn bei all' ihren Schwächen und Fehlern waren unsere Reformatoren tüchtige, „für das Himmelreich gelehrt Schriftgelehrte, die aus ihrem Schatze Neues und Altes hervortrugen.“

*) Matth. V, 12, ist zu allen Jüngern, nicht bloß zu den Aposteln gesagt. Vergl. auch Matth. XI, 9—11.

Diese Mischung des Neuen und Alten, wie sie uns in den Lehren und in der Wirksamkeit unserer Reformatoren — und namentlich Luthers — erscheint, wollen wir durch einige Beispiele uns vergegenwärtigen.

Die Reformatoren gaben der Christenheit die alte Bibel wieder. Die Bibel war allerdings schon da, schon fertig; welche Bücher dazu gehören und welche davon ausgeschlossen bleiben sollten, hatte für das alte Testament die Synagoge, für das neue die Kirche schon seit vielen Jahrhunderten entschieden; auch war die Bibel schon in mehrere neue Sprachen übersetzt worden. Theologen und auch gelehrte Laien beschäftigten sich damit, auch manche fromme Seele aus dem Volk las darin; doch kann man sagen, daß sie noch, — wie jenes Exemplar, das Luther im Erfurter Kloster fand, — an einer Kette gebunden war. Luther nahm sie in sich auf, in seinen innersten Schatz, und aus diesem Schatze brachte er die alte Bibel befreit und erneuert hervor. Die Sammlung und Ordnung der biblischen Schriften lies er, wie die Kirche sie von Alters her festgestellt hatte. Zur alten Sammlung aber schrieb er Vorreden und Commentare, in welchen ein ganz neuer Geist wehte. Mit genialer Kühnheit, als ein freier Christenmensch, als ein vom Geiste Gottes geleiteter Prophet, unterwarf er die Schriften der Apostel und Propheten seinem Urtheil. Manche schätzte er sehr gering, manche hielt er für mittelmäßig, manche für besonders werthvoll. Den heiligen Schriftstellern theilte er mit staunenswürdiger Selbstgewißheit Lob und Tadel aus. Solche Kritik war etwas wirklich Neues, Unerhörtes. So war auch der ganze alte Inhalt der Schrift durch Luther's Uebersetzung verjüngt, erneuert worden. Was die Propheten und Apostel gedacht, gefühlt, erlebt hatten, das hatte Luther ihnen nachgedacht und nachgeföhlt; so wurde seine übersezte, verdeutschte Bibel

eigentlich ein neues, von einem neuen Geist überall durchwehtes Buch.

Luther und seine Mitarbeiter nahmen die Bekenntnisschriften der alten Kirche, die Symbole des vierten und fünften Jahrhunderts an, betrachteten sie als den ächten Ausdruck der ewigen, in der heiligen Schrift enthaltenen Wahrheit. Das war alt, zu alt. Daneben aber leugneten sie mit der größten Energie die Unfehlbarkeit der Concilien und verhöhten selbst manchen ehrwürdigen Kirchenvater. Das war unerhört, das war neu.

Luther behielt, so viel er nur konnte, die Formen des alten Cultus bei. Noch im Jahre 1523 gab er eine lateinische Liturgie heraus, nach welcher das Abendmahl, mit wenigen Aenderungen, ebenso gefeiert werden sollte, wie die Messe heute noch in den katholischen Kirchen gefeiert wird. Die altkirchlichen Gebete und Gesänge waren fast unverändert geblieben. Die Hostie wurde noch erhöht und das Volk durfte sie anbeten. Dieser ganze Theil des Gottesdienstes hieß immer noch die Messe *) Im selben Jahre veröffentlichte Luther ein „Taufbüchlein.“ Nach dieser bei den Taufen zu gebrauchenden Agende sollte der evangelische Priester das Kind zuerst durch eine Beschwörungsformel vom Teufel befreien, sodann über seine Brust und seine Stirne das heilige Kreuz schlagen, dem Täufling Salz in den Mund legen, ihn mit Speichel und Del salben. **) Das alles war alt, sehr alt. Neben diesem Alten aber brachte Luther aus seinem reichen Schatze auch Neues hervor. Er lehrte, daß im Gottesdienst nicht Gott, sondern den Menschen gebient

*) Vergl. Opera latina, Vol. II, p. 556 ff. Edit. Jenens. — Im Jahre 1526 übersezte Luther diese Liturgie fast unverändert in's Deutsche: Siehe in der Erlanger Ausgabe, Bd. XXII, S. 226 ff.

**) Vergl. Ebenda selbst S. 158 ff.

werden müsse, daß das Hauptstück des Gottesdienstes die Predigt sei, und nicht die Messe. Bei der Feier der Sacramente, sagte er, kommt alles an, einerseits auf die gesprochenen Einsetzungsworte, andererseits auf den Glauben, womit jeder Theilnehmer diese Worte sich aneignet. Die mit den Sacramenten verbundenen Ceremonien hielt er für unwichtig, für veränderlich, und selbst die Einsetzungsworte betrachtete er nicht immer als unentbehrlich. Ja, er spottet einmal über „die Pedanten“, die da meinen, man müsse durchaus „auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes“ taufen, und meint, man dürfe, wie die Apostel auch gethan haben, ganz einfach im Namen Jesu taufen.* Das war neu, sehr neu. Neu war auch der Ernst, mit welchem Luther in jedes Christenhaus einen Gottesdienst einzuführen sich bemühte. Jeder Familienvater, sagt er, ist Priester und Bischof seines Hauses und soll als solcher täglich Weib, Kinder und Gesinde in Gottes Wort belehren und durch gemeinsames Gebet erbauen. Neu waren auch die Lieder, die aus seinem Herzen wie Ströme der Freude und der Andacht flossen und sich überall hin, wo deutsche Sprache nur gesprochen ward, mit wunderbarer Schnelligkeit verbreiteten. Nicht blos in den Kirchen, auf allen Straßen, am Sonntag und bei der Arbeit, wurden sie gesungen. Das war neu, das war unerhört.

Ihr seht's, liebe Brüder, in der Lehre sowohl, als im Gottesdienst und im Leben, verband sich in der ersten Zeit der Reformation das Neue mit dem Alten. Und diese Verbindung des Neuen mit dem Alten war es, die unseren Reformatoren, und namentlich unserem Luther, so herrliche Siege verschaffte. Die Anhänger des Alten, die verspäteten Nachzügler der Christenheit sowohl, als die eifrigsten,

*) Vergl. Opera latina, II, 273. Im Tractat de Captivitate.

strebſamſten Freunde des Fortſchritts, fühlten ſich in jener erſten Zeit durch Luther gleich ſehr angezogen und befriedigt. Ihm folgte alles, was nicht unbeweglich ſtehen bleiben wollte. Er hatte die Vergangenheit und die Zukunft und deßwegen auch die Gegenwart für ſich.

II.

Das Wort unſeres Textes hat uns die erſten ſchönſten Erfolge der Reformation erklärt und ſo erklärt es uns auch ihre Niederlagen. Das Werk der Kirchenverbesserung iſt gerade in dem Maße gelungen, als das Neue mit dem Alten verbunden blieb; es iſt mißlungen gerade in dem Maße, als das Alte vom Neuen und das Neue vom Alten ſich trennte. Dieſe Trennung aber trat leider ſehr frühe ein. Unſere Reformatoren, und namentlich Luther, hielten ſich für ächte Katholiken, für Kinder der alten Kirche. Von ihr, von der Mutter aller Gläubigen, wollten ſie um keinen Preis ſich loſſagen. Ihre Mutter aber verdamnte ſie, verſtieß ſie aus ihrer Gemeinſchaft; ſie blieb dem Alten treu und verbannte aus ihren Gränzen die Vertreter des Neuen. So entſtanden in der früher ungetheilten Chriſtenheit zwei Kirchen: eine alte und eine neue. Das war für beide Theile, und beſonders für die alte Kirche, ein unberechenbarer Schade. Nicht bloß hat ſie ſo und ſo viel Millionen ihrer Anhänger, ſie hat ihre beſten Kräfte, ſie hat das Scepter verloren, mit welchem ſie früher die Völker beherrſchte. Früher hatte ſie für die Bedürfniſſe, die Beſtrebungen, die neuen Erkenntniſſe ihrer Kinder immer noch ein offenes Verſtändniß gehabt; ja ſie war lange Jahrhunderte hindurch

der Welt vorangegangen auf den Bahnen des Fortschritts. Seit dem sechszehnten Jahrhundert ist sie unbeweglich stehen geblieben, ja zurückgegangen; die Welt aber ist unaufhaltsam fortgeschritten und hat die alte Kirche wehlagend am Wege stehen gelassen. In der neuen Kirche war im Anfange und ist jetzt noch, Gott sei Dank, Altes und Neues neben und ineinander. Doch das Alte, von Anfang an, kann das Neue nicht ertragen, will das Neue immer verdrängen, ausstoßen; es hat eben in der protestantischen Kirche dieselbe Art, — Unart an sich, wie in der katholischen. Luther trennt sich von Carlstadt, verweigert dem neugläubigen Zwingli die Bruderhand; Calvin läßt in seinem Rom die Ketzer in den Kerker werfen und auf den Scheiterhaufen führen. Aus der neuen Kirche werden überall die kräftigsten Vertreter des Neuen verstoßen, der Gegensatz des Alten und des Neuen, nachdem er die Christenheit zerrissen hat, löst er auch die neue Kirche in zahllose Secten auf und verzehrt ihre beste Kraft. Heutzutage finden wir nur selten in der Christenheit eine lebendige, fruchtbare Verbindung des Neuen und des Alten; rechts sehen wir nur Altes, links nur Neues, und in der Mitte, ach leider! in der Mitte meinen viele, sie verbinden das Alte mit dem Neuen, weil sie auf ihre alten Kleider neue Lappen genäht, oder, was noch ärger oder doch abgeschmackter ist, weil sie ihren neuen Kleidern alte Lappen angehängt haben. — Solche äußerliche, mechanische Verbindung des Alten und des Neuen hilft nichts. Innerlich, „in ihrem Schatze“, muß die Kirche das Alte mit dem Neuen verbinden, verschmelzen. Weil sie das nicht that, ist sie so schwach geworden und ist die Kirchenverbesserung des sechszehnten Jahrhunderts mißlungen.

III.

Sie soll aber wieder aufgenommen, sie soll durchgeführt werden und endlich gelingen. Durch welche Mittel? — Die Antwort auf diese Frage geht, wie mich dünkt, mit großer Klarheit aus unserer bisherigen Betrachtung und aus unserem Texte selbst hervor. In der Verbindung des Alten mit dem Neuen ist die Reformation in ihrer heroischen Zeit so stark gewesen. Durch die Auflösung dieser Verbindung hat sie ihre Kraft, theilweise eingebüßt; durch die Wiederherstellung dieser Verbindung wird sie ihre Kraft wiedergewinnen. Das Neue muß mit dem Alten sich verbinden, zunächst in jedem einzelnen Menschen, d. h. in uns allen, liebe Brüder.

Es gibt in der Christenheit alte und neue Lehren, alte und neue Bestrebungen, alte und neue Lebens Elemente. Von beiden aber muß ein jeder von uns, wenn er ein kräftiger Christenmensch sein will, möglichst viel in sich aufnehmen. Was aber sollen wir von dem Alten und was von dem Neuen uns aneignen, und wie sollen wir beides verbinden? Erlaubt mir, liebe Brüder, als Antwort auf diese Frage Euerem Nachdenken ein altes Sprichwort zu empfehlen: Thut, was Ihr nicht lassen könnt. Behaltet vom Alten und nehmt vom Neuen, was Ihr nicht entbehren könnt. Wählt ja nicht willkürlich: folgt bei Eurer Wahl dem innersten Trieb Eures Geistes, und nur diesem Trieb, dann wird Eure Wahl gewiß glücklich ausfallen, und was Ihr so wählt, das wird sich von selbst nicht bloß verbinden, sondern innerlich verschmelzen und eins werden, es wird übergehen in den Schatz Eures Herzens.

Soll ich zu Euch ein vertrauliches Wort reden, nicht als Euer Prediger, sondern eher als Euer Freund? Das

will ich thun, und ohne irgend wie ein Gesetz aufstellen zu wollen, will ich Euch einiges sagen, was ich vom Neuen und vom Alten mir aneignen möchte.

Im Neuen sehe ich drei Stücke, die ich nicht entbehren kann; sie heißen: Wahrhaftigkeit, praktischer Sinn, Freiheit. — Wahrhaftigkeit! Nun, werdet Ihr vielleicht sagen, das ist im Christenthum nichts Neues. Nein, diese Tugend ist nicht neu, sie ist sogar viel älter als das Christenthum selbst. Und doch ist sie, besonders unter Theologen und in der Kirche, eine neue Tugend. Für jeden, der einen etwas kräftigen Wahrheits Sinn besitzt, gibt es gewiß auf dem weiten Gebiet der Wissenschaft nichts Widerlicheres, als die meisten Producte der theologischen Literatur. Spitzfindigkeit, Haarspalterei, Sophismen, Selbsttäuschung und absichtliche Unklarheit herrschen da, wie sonst nirgends. Wer eine schwierige Stelle der heiligen Schrift nicht verstehen will, der lese nur, was darüber einige recht berühmte Commentare sagen; wer für fehlende, unfaßbare Begriffe Worte sucht, der greife nur nach irgend einer classischen Dogmatik oder nach den altkirchlichen Symbolen. Unbewußte und auch bewußte, erkünstelte Unwahrheit ist auf dem Gebiet der Theologie zu Hause. Unter dem Namen der Accommodation hat sie sogar daselbst ihr Bürgerrecht erlangt. In unserem Jahrhundert aber regt sich überall in der Kirche ein kräftiges, wirklich neues Streben nach Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Auch die Theologen, wenigstens viele unter ihnen, wollen die Dinge sehen, wie sie sind, und was sie sehen, wollen sie nicht verschleiern, sondern der Welt offenbaren. Diese in der Theologie neue, aber nicht bloß dem Theologen, sondern auch jedem Laien, besonders jedem Protestanten unentbehrliche Wahrhaftigkeit, ich will sie nicht entbehren, ich will sie mir immer kräftiger aneignen.

Und auch den praktischen Sinn, mit welchem die Kinder unserer Zeit die kirchlichen Fragen betrachten, will ich

nicht entbehren. Das wahre Christenthum und das Heil der Menschen will ich nicht mehr, wie man früher that, in theologischen Lehren, in Formeln oder auch in einer möglichst genauen und wahren Geschichte der Religion suchen, das Heil will ich suchen da, wo es unsere Zeit erblickt, in christlicher Gesinnung, in einer christlichen Handlungsweise. Das praktische, durch die That sich äussernde Christenthum soll für mich immer einen größeren Werth haben, als die beste christliche Erkenntniß.

Doch bedürfen wir der Erkenntniß und streben nach Wahrheit; denn aller Praxis muß eine Theorie zu Grunde liegen. Weil wir aber nach wahrer Erkenntniß streben, so bedürfen wir der neuen Freiheit. Ich sage: der neuen, denn vor hundert Jahren noch war die Freiheit auf dem Gebiet der christlichen Kirche fast nirgends zu sehen, weder in der katholischen, noch in der protestantischen Kirche. Selbst da, wo man frei war, hatte man von einer vollen und zu Recht bestehenden Freiheit kaum eine Ahnung. Nun aber hat die göttliche Freiheit sich zur Erde herabgelassen; sie hat unter uns, auch in der Kirche, eine Wohnstätte gefunden; alles, was lebt und strebt, erfreut sich ihres Schutzes, ihrer kräftigen Unterstützung. Ich kann sie nicht entbehren, ich beanspruche sie für mich und gönne sie einem jeden.

Wie im Neuen, so sehe ich auch im Alten vorzüglich, wenn ich so sagen darf, drei Stücke, die ich nicht lassen kann; sie heißen: die Bibel, Gott der Vater, Jesus der Herr. — Manches Blatt, ja manches Buch der Bibel ist für mich, ich sage es unumwunden, völlig unbrauchbar geworden; ich begegne in ihr, wenn ich sie vom Anfang bis zum Ende lesen will, manchem, das mich eher ärgert, als erbaut. Auch weiß ich wohl, daß es im unererschöpflichen Schatze der christlichen und vorchristlichen Zeiten noch viele andere gute, fromme, heilige Schriften gibt, aus denen ich viel

lernen könnte. Doch werther als alle Bücher ist und bleibt mir meine alte Bibel. Sie ist das Buch meiner Kindheit, meiner ersten Liebe, das Buch unserer Reformatoren, das Buch aller Heiligen. In ihr finde ich, wenn ich nur recht suche, Worte des ewigen Lebens, Licht und Kraft, wie sonst nirgends. Deswegen will ich und kann ich sie nicht lassen.

In ihr habe ich zuerst das Bild des himmlischen Vaters erblickt; in ihr ist er mir erschienen als der Lebendige, denkende, wollende, liebende Gott, als mein Gott und mein Vater. Ich kenne keinen anderen, keinen höheren Gott, als diesen. Ihn allein kann ich anbeten und lieben. Vom „Gott der neueren Wissenschaft“, vom bewußtlosen, unendlichen, will ich nichts wissen. Den Vater, den alten Gott, laß' ich nicht.

Und auch Jesus, den Herrn, laß' ich nicht. Die Formeln, die man in früheren Zeiten mit vieler Mühe, um seine Person und sein Werk zu beschreiben, ausgearbeitet hat, die kann ich nicht brauchen: sie sind nicht bloß alt, sie sind veraltet. Sie sind ein mißlungenes Portrait des Herrn Jesus; sie sind nicht Jesus. Ich lasse das Portrait, nicht aber das Original. Jesus, meinen Herrn, wie ich ihn im unvollständigen, getrübbten, aber doch zuverlässigen Spiegel unserer Evangelien erblicke, Jesus, wie er den Vater offenbarte, den Weg der wahren Gerechtigkeit lehrte, den Sündern Gnade und den Unfreien Freiheit verkündigte, Jesus, der nach achtzehnhundert Jahren so kräftig noch auch zu mir redet, der in aller Trübsal mich tröstet, in aller Anfechtung mich behütet, der mich ermahnt und zu allem Guten stärkt, der mich beten und hoffen lehrt, der sein Blut vergossen hat für die Wahrheit und für das ewige Wohl der Menschen — ihn, den Herrn der ganzen Christenheit und meinen Herrn, ihn laß' ich ewig nicht.

Liebe Brüder, verbindet auch Ihr, ein jeder in seinem persönlichen Leben, ein jeder in seiner Weise, das Alte mit dem Neuen.

Aber auch in der Kirche haben wir als Protestanten das Unfrige zu thun, damit das Alte mit dem Neuen und das Neue mit dem Alten sich überall verbinde. Denn als Protestanten sind wir alle verantwortlich für den Zustand unseres kirchlichen Lebens. Deswegen wollen wir alle unsere Kräfte aufbieten, damit das Alte mit dem Neuen, so weit es in der christlichen Kirche noch nicht von einander getrennt ist, verbunden bleibe und sich immer inniger verbinde. Wir wollen uns von unseren altgläubigen Brüdern nicht trennen; wir wollen aus der Kirche unserer Väter uns nicht ausschließen lassen. Den Vertretern des Alten wollen wir in aller Demuth und Liebe immer wieder sagen, daß wir ihre Brüder sind, Kinder desselben Vaters, Verehrer desselben Herrn, Erben derselben ewigen Güter. Hören sie uns aber nicht, trennen sie sich von uns, wollen sie die unglückselige, die Christenheit seit dreihundert Jahren auflösende Scheidung des Alten vom Neuen endlos fortsetzen, so mögen sie gehen; wir bleiben und trauern über sie; denn sie gehen der Erstarrung entgegen. Sie wollen das Alte behalten und vom Neuen sich nichts oder möglichst wenig aneignen. Sie werden mit dem Alten veralten, wie die Synagoge veraltet ist, seitdem sie die Christen ausgeschlossen, wie die mittelalterliche Kirche, seitdem sie die Kinder des sechzehnten Jahrhunderts vertrieben hat. Wollen sie gehen, so mögen sie gehen; wir bleiben mit dem erhebenden Gefühl, daß wir, wenn wir wollten, unbeschadet gehen könnten. Denn gingen wir, so trügen wir die Götter der alten Heimath mit uns fort, und auch vom Feuer des alten gemeinsamen Altars nähmen wir uns eine unerlöschliche Flamme mit. Das Gefühl der Gemeinschaft, das uns mit unseren

glorreichen Reformatoren, mit den Heiligen der alten Kirche und mit Jesus selbst verbindet, dieses unaussprechlich selige Gefühl könnte Niemand uns entreißen. Denn der Gott, den jene Helden der Frömmigkeit anbeteten, ist auch unser Gott und das Himmelreich, für welches sie kämpften, lebten und starben, es ist auch unsere ewige, unverlierbare Heimath. Amen.



DATE DUE	
GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.

GTU Library



3 2400 00388 5666

1. 20

In demselben Verlage erschien:

Büsing, W. (Pastor in Seefeld.) *Wie Harm Ahlers upper Melkstraten seilde. En Vertellsel van Gerd Tenjers.* Geh. 10 Sgr., in Leinen geb. 17½ Sgr.

Diese kleine in der plattdeutschen Mundart geschriebene Erzählung kann nicht genug empfohlen werden. Es waltet darin ein vortrefflicher Humor, die Entwicklung der Erzählung und die darin eingefügten Gespräche sind vorzüglich gelungen. Obgleich der Inhalt nur ein Lustgebilde, ein Spiel der Phantasie ist, so gewinnen doch die einzelnen Gestalten durch die Art und Weise der Darstellung so sehr an Fleisch und Blut, daß man sich in jene Geistersphären versetzt sieht, die dem geschätzten Verfasser, einem biedern Landpfarrer im Oldenburgischen, vorschweben. Die Leser mit poetischem Gemüth werden gewiß den Inhalt zu schätzen wissen.

Harm Ahlers erzählt seinem Freunde Tenjers die mit seinem Sohne Anton unternommene Fahrt auf die Milchstraße. Aus einem Gespräche des Sirius, Hercules, Castor und Pollux, des Steinbockes und des großen Bären, die sich zu Sirius Geburtstagsfeier aufgemacht, hat er entnommen, wie sie in größter Aufregung darüber, daß die Sonne damit umgehe, der Erde, einem simplen Planeten, die Aufnahme in den großen Club auf der Milchstraße zu verschaffen. Durch eine neue Heldenthat des Hercules werden sie von dieser Calamität befreit und verfolgen schließlich in der heitersten Stimmung ihr Reiseziel, als er — Ahlers — veranlaßt wird, sich zur Erde zurückzufinden. Das gelingt ihm auch ohne allzuschwere Fahrt, und nachdem er geschildert, wie er eine freundliche Aufnahme bei einem Landmanne gefunden, und seinen alten Freund Flunkerer wieder aufgesucht, documentirt er — Tenjers — zuletzt seine wirkliche Anwesenheit auf der Milchstraße. Die Naivetät und die gemüthvolle Tiefe des Plattdeutschen findet in dieser Erzählung einen gelungenen Ausdruck. Ganz besonders sind die eingeflochtenen Epikone und die nicht übel angebrachten Gedichte ganz dazu angethan, rechtlich darüber zu lachen.

Dr. W.